Der

Deutsche Kirchenfreund.

Jahrgang V. November, 1852. Nro. 11.

Neander als Kirchenhistoriker. *)

Dr. August Neander macht in der Entwicklung der protestantischen Kirchengeschichtschreibung Epoche, so gut als Flacius im 16ten, Arnold am Ende des 17ten, Mosheim und etwas später Semler im 18ten Jahrhundert, und ist daher bereits vor seinem Tode (1850) durch allgemeine Zustimmung mit dem Ehrennamen eines „Vaters der neueren Kirchengeschichte" ausgezeichnet worden. Wir besitzen von ihm einmal ein großes, leider unvollendetes Werk über die Universalgeschichte der christlichen Kirche, welches vom Tode der Apostel bis beinahe auf die Reformationszeit herabreicht; †) sodann eine besondere Bearbeitung der apostolischen Periode, ‡) sowie des Lebens Jesu (1837, 5te Aufl. 1845), welche dem Hauptwerke zum Unterbau dienen; ferner mehrere werthvolle kirchen- und dogmengeschichtliche Monographieen, über Julian den Abtrünnigen (1812), den heil. Bernhard von Clairvaux (1813, 2te Aufl. 1849), die gnostischen Systeme (1818), den heil. Johannes Chrysostomus (1821, 3te Aufl. 1848), den Antignostiker Tertullian (1825, 2te Aufl. 1849); und endlich einige Sammlungen kleinerer Abhandlungen meist historischen Inhalts, worin er einzelne Persönlichkeiten oder Erscheinungen des christlichen Lebens zwar aus den Quellen, aber in mehr populärer Form für das praktisch religiöse Bedürf-

*) Vgl. meine „Erinnerungen an Neander" im „Deutschen Kirchenfreund", Jahrgang 1851. S. 20 ff. und „Neanders Jugendjahre" ebendaselbst S. 283 ff.

†) in 6 Bänden oder 11 Theilen von 1825 bis 1852, wovon der letzte, die Vorbereitungen der Reformation umfassende, nach seinem Tode aus den in sehr fragmentarischer Form hinterlassenen Manuscripten von Cand. Schneider herausgegeben wurde. Die ersten 4 Bände sind von 1842 an in zweiter verbesserter Auflage erschienen.

‡) Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel, in 2 Bänden 1832, 4te Aufl. 1847.

niß eines größeren Publicums darstellt, vor allem seine „Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des christlichen Lebens" (3 Bände, 1822, 3te Aufl. 1845), eine Reihe erbaulicher Lebensbilder aus den ersten 8 Jahrhunderten der Kirche.

Neander war, wie Wenige, zum großen Berufe eines Geschichtschreibers der Kirche Jesu Christi geeignet. Nach Geburt und erster Erziehung ein Israelite, und zwar eine ächte Nathanaelsseele voll kindlicher Einfalt und messianischen Heilsverlangens, als Jüngling ein begeisterter Schüler hellenischer Weltweisheit, besonders des Plato, der für ihn, wie für Origenes und andere Kirchenväter, ein wissenschaftlicher Zuchtmeister auf Christum wurde: *) — hatte er, als er in seinem 17ten Jahre die heilige Taufe empfing, so zu sagen, die weltgeschichtliche Vorbereitung des Christenthums, den religiösen Proceß des Judenthums und Heidenthums in ihrer directen Hinströmung zum Evangelium innerlich durchgemacht und sich bereits den Weg zu dem allein richtigen kirchenhistorischen Standpunkte gebahnt, wonach Jesus Christus das Ziel der strebenden Menschheit, der Mittelpunkt der ganzen Geschichte und der alleinige Schlüssel zur Lösung ihrer Räthsel ist. Reich begabt nach Geist und Gemüth, frei von allen häuslichen Sorgen, ein Eunuch von Mutterleibe an und zugleich um des Reiches Gottes willen (Matth. 19, 12.), ohne Sinn für die zerstreuenden Aeußerlichkeiten und Eitelkeiten des Lebens, ein Fremdling in der materiellen Welt, die in den letzten Jahren selbst seinem äußeren Auge entzogen wurde: war er ganz darauf angewiesen, sich während einer langen und ununterbrochenen akademischen Laufbahn von 1811 bis 1850 in die stille Betrachtung der Geisterwelt zu vertiefen, in der Vergangenheit zu wühlen und sich unter den großen Todten einheimisch zu machen, deren Dichten und Trachten der Ewigkeit galt. Er war in theologischer Hinsicht zunächst ein Schüler des genialen Schleiermacher, unter dessen elektrisirenden Einfluß er während seiner Universitätsstudien zu Halle gerieth und dem er nachher viele Jahre als Col-

*) Schon auf dem akademischen Gymnasium zu Hamburg waren Plato und Plutarch sein Lieblingsstudium. Sein intimer Jugendfreund Wilhelm Neumann, von dem er nachher bei der Taufe den Geschlechtsnamen in griechischer Form, zugleich als eine bedeutsame Hinweisung auf seine innere Umwandlung, entlehnte, schrieb von David Mendel, wie Neander ursprünglich hieß, a. 1806 (in Chamisso's Werken VI S. 241 f.): „Plato ist sein Idol und sein immerwährendes Feldgeschrei; er sitzt Tag und Nacht über ihm, und es mag Wenige geben, die ihn so ganz und so in voller Heiligkeit in sich aufnehmen. Es ist wunderbar, wie er dieß Alles so ganz ohne fremden Einfluß geworden ist, bloß durch Betrachtung seiner selbst und redliches reines Studium. Ohne von der romantischen Philosophie viel zu kennen, hat er sie sich selbst construirt und die Keime dazu im Platon aufgefunden. Auf die Welt um sich herum hat er mit tiefer Verachtung blicken gelernt." Vgl. das Nähere über Neanders Bildungsgang im „Kirchenfreund" a. a. O. S. 286 ff.

lege in Berlin zur Seite stand. Dankbar erkannte er immer die großen Verdienste dieses deutschen Plato an, der in einer Zeit des allgemeinen Abfalls vom Glauben so viele Jünglinge der eisigen Umarmung des Rationalismus entriß und wenigstens bis an die Schwelle des Allerheiligsten hinführte;*) schlug aber eine positivere Richtung ein und machte sich von den pantheistischen und deterministischen Elementen los, welche dem System seines Lehrers von seinem Studium Spinoza's her anklebten. Dieß war für ihn von großer Wichtigkeit: denn nur auf dem Grunde der Anerkennung eines persönlichen Gottes und freier persönlicher Menschen läßt sich die Geschichte gehörig auffassen und würdigen. Ohnedieß war er auf seinem speciellen Gebiete selbstständig, da Schleiermacher seine Stärke in der Kritik, Dogmatik und Moral, und nicht in der Kirchengeschichte hatte, obwohl er allerdings durch seine geistvollen Anschauungen auch auf diese anregend einwirkte.

So wurde Neander vom Anfange seiner öffentlichen Wirksamkeit an Einer der Hauptgründer der neueren evangelischen Theologie Deutschlands und ihr bedeutendster Repräsentant auf dem Felde der Kirchen- und Dogmengeschichte. Sein erstes und größtes Verdienst besteht nun darin, daß er, im Gegensatz gegen die kalt verständige und negativ kritische Geschichtsbehandlung des Rationalismus, das religiöse und erbauliche Element wieder zu seiner Geltung brachte, ohne darum den Ansprüchen der Wissenschaft den geringsten Eintrag zu thun. Dieß tritt sehr deutlich schon in der Vorrede zum ersten Band seines großen Werkes hervor, wo er es für die Hauptaufgabe seines Lebens erklärt, die Geschichte Christi darzustellen „als einen sprechenden Erweis von der göttlichen Kraft des Christenthums, als eine Schule christlicher Erfahrung, eine durch alle Jahrhunderte hindurch ertönende Stimme der Erbauung, der Lehre und der Warnung für alle, welche hören wollen." Zwar steht er an Gelehrsamkeit keinem nach, besonders mit den Kirchenvätern war er durch vieljährigen Umgang auf's innigste vertraut, und obwohl er, aller Eitelkeit und Effectmacherei von Herzen abgeneigt, mit Citaten nirgends Prunk treibt, so beweist doch die zweckmäßige und gewissenhafte Art seines Citirens überall eine vollkommene Herrschaft über die Quellen; denn nicht an der Zahl der Citate, die ja ohnedieß aus zweiter und dritter Hand sehr wohlfeil zu haben sind, sondern an ihrer Selbstständigkeit, Zuverlässigkeit und kritischen Auswahl erkennt man den ächten Gelehrten. Zu der gründlichsten Sachkenntniß kommen bei ihm fast alle anderen einem wissenschaft-

*) Vgl. besonders Neanders Aufsatz über „das verflossene halbe Jahrh. in seinem Verhältniß zur Gegenwart", in der von ihm, Dr. Müller und Dr. Nitzsch begründeten „Deutschen Zeitschrift", 1ster Jahrgang, 1850 S. 7 ff., wo er sich ausführlich über Schleiermacher erklärt.

lichen Historiker nöthigen Eigenschaften, eine stets in die Tiefe gehende kritische Forschung, eine oft glückliche Combinationsgabe und ein bedeutendes Talent genetischer Entwicklung religiöser Charaktere und ihrer theologischen Systeme. Aber der theoretische Stoff ist bei ihm überall von einem frommen, ebenso ernsten als milden und tief demüthigen Geiste durchdrungen. Wie einst Spener und Franke, so faßt auch Neander die Theologie, mithin auch die Kirchengeschichte nicht bloß als eine Verstandesübung, sondern zugleich als eine praktische Herzenssache auf und hat zu seinen Motto gewählt: pectus est quod theologum facit. *) Darum zeichnen sich seine Werke von den Producten der modernen Tübinger Schule, sowie von dem an Gelehrsamkeit und scharfsinniger Forschung wenigstens ebenso ausgezeichneten Lehrbuche Gieseler's sehr vortheilhaft aus, wobei man freilich so billig sein muß zu bedenken, daß dieser einen anderen Zweck verfolgt und durch die unschätzbaren Quellenauszüge theilweise ersetzt, was das trockene Skelett seines Textes an Leben vermissen läßt. Neander durchforscht die Kirchengeschichte — um eine bei einer früheren Gelegenheit gegebene Charakteristik beider hier zu wiederholen — mit gläubigem Sinn und andächtigem Gemüthe, Gieseler mit kritischem Scharfblick und kaltem Verstande; jener lebt in seinen Heroen, denkt, fühlt, handelt und leidet mit ihnen, dieser schaut ihrem Treiben von außen her zu ohne Liebe und Haß, ohne Sympathie und Antipathie; jener küßt ehrfurchtsvoll die Fußstapfen seines Herrn und Heilandes, wo er ihnen begegnet, dieser bleibt regungslos und gleichgültig selbst bei den herrlichsten Offenbarungen des christlichen Lebens. †)

Dieser christlich-religiöse Geist nun, der Neanders historische Schriften belebt und seine ganze Auffassung beherrscht, zeichnet sich näher durch eine umfassende Liberalität und evangelische Katholicität aus. Von dem subjectiven und unkirchlichen Pietismus eines Arnold und Milner, welche ebenfalls das erbauliche Element hervorhoben, es aber fast nur an den Ketzern und Dissentern finden konnten, unterscheidet er sich nicht nur durch ungleich tiefere Gelehrsamkeit und Wissenschaftlichkeit, sondern auch

---

*) Diejenigen Hegelianer, welche sich über dieses Motto lustig machten und Neandern spöttisch einen „Pectoraltheologen" nannten, trugen damit nur ihre eigene Schande an den Tag. Man kann die Theologie nicht ernst und praktisch genug betreiben. Denn es handelt sich dabei um nichts weniger, als um das ewige Wohl oder Wehe unsterblicher Seelen.

†) Zwar verlangt auch Gieseler vom Kirchenhistoriker „christlich religiösen Geist" aus dem richtigen Grunde, „weil man überhaupt keine fremde geistige Erscheinung historisch richtig auffassen kann, ohne sie in sich zu reproduciren" (s. dessen Einleitung §. 5.); allein in seinem Texte ist davon wahrlich wenig zu verspüren, was sich von seinem rationalistischen Standpunkte auch nicht anders erwarten läßt.

dadurch, daß er, obwohl ebenfalls ein großer, ja ein zu großer Beschützer gewisser Häretiker, dennoch mit richtigem Gefühle die Hauptströmung des christlichen Lebens in der ununterbrochenen Succession der christlichen Kirche findet; von der orthodox protestantischen und schroff polemischen Geschichtsschreibung des 17ten Jahrh. aber dadurch, daß er, obwohl von Natur mehr dem deutsch-lutherischen Typus in seiner gemäßigten melanchthonischen Form*) zugeneigt, über die Schranken des Confessionalismus erhaben ist und dem Standpunkte der Union angehört, wo lutherischer und reformirter Protestantismus als sich ergänzende Glieder eines höheren Ganzen aufgefaßt werden. Aber seine Sympathieen gehen weit über die Reformation hinaus und umfassen auch die eigenthümlichen Formen der katholischen Frömmigkeit. Denn ihm ist ja die ganze Kirchengeschichte kein zufälliges Aggregat äußerlicher Thatsachen, sondern ein zusammenhängender Entwicklungsproceß von innen heraus, und eine ununterbrochene Succession des Lebens Christi durch alle Jahrhunderte. Er hat sich hauptsächlich das unschätzbare Verdienst erworben, ein tieferes Verständniß und eine gerechtere Beurtheilung der ganzen Kirche vor der Reformation geltend gemacht und vor Allem die Theologie der Kirchenväter im Conflicte mit den ältesten Formen der Häresie, nicht im Dienste dieser oder jener Partei, sondern bloß im Interesse der Wahrheit vorurtheilsfrei und in lebendiger Reproduction dem protestantischen Bewußtsein vorgeführt zu haben. Dieß that er zunächst in seinen Monographieen. In Tertullian entwarf er ein Bild der africanischen Kirche des zweiten und dritten Jahrhunderts und lehrte diese bis dahin viel verkannte, zwar rauhe, aber urkräftige christliche Persönlichkeit, den Patriarchen der lateinischen Theologie, gehörig würdigen; in Johannes Chrysostomus schilderte er den größten Redner, Exegeten und Heiligen der alten griechischen Kirche; in Bernhard von Clairvaux charakterisirte er mit warmer, aber keineswegs blinder Bewunderung den würdigsten Repräsentanten des Mönchsthums, der Kreuzzüge und der praktisch kirchlichen Mystik aus der Blüthezeit des früher so wenig gekannten und so viel verschrieenen katholischen Mittelalters. So fühlte er sich in allen Perioden heimisch, weil ihm in allen derselbe Christus, wenn gleich in verschiedenen Gestalten entgegentrat. Durch solche aus den Quellen geschöpfte Lebensbilder und dann durch die zusammenhängende Darstellung seines größeren Werkes trug er mächtig dazu bei, die Schranken protestantischer Vorurtheile und Bigotterie zu durchbrechen und gewissermaaßen eine gegenseitige Verständigung des Katholicismus und des Protestantismus auf historischem Boden

*) Unter allen kirchengeschichtlichen Persönlichkeiten gibt es kaum Eine, mit welcher Neander nach seinen Licht- und Schattenseiten mehr Aehnlichkeit hätte, als Melanchthon. Beide gehören zu den johanneischen Naturen, zu den milden, liebenswürdigen, friedliebenden, versöhnenden, nachgiebigen Charakteren, und beide sind in eminentem Sinne praeceptores Germaniae.

anzubahnen. Er eignete sich das tiefsinnige Wort des Jansenisten Pascal, Eines seiner Lieblingsschriftsteller, an: „En Jesus-Christ toutes les contradictions sont accordées", und so sah er denn auch in jenen großen Gegensätzen der Kirchengeschichte keinen unversöhnlichen Widerspruch, sondern zwei gleich nothwendige, sich gegenseitig ergänzende Manifestationen desselben Christenthums und blickte hoffnungsvoll auf eine dereinstige Versöhnung beider hin, die ihm in dem Jünger der Liebe und der Vollendung bereits typisch vorgebildet schien. *)

Diese weitherzige Auffassung der Geschichte und vorurtheilsfreie Anerkennung der großen Erscheinungen des kirchlichen Alterthums und Mittelalters, welche zuletzt noch zu wichtigeren praktischen Folgen führen möchte, als er selbst ahnen oder billigen konnte, hat aber bei Neander ihren Grund keineswegs in einer romanisirenden Tendenz, die ihm völlig fern lag und nie in den Sinn kam, sondern theils in seinem milden johanneisch-melanchthonischen Naturell, theils in seiner ächt protestantischen Toleranz und Werthschätzung der Idee der Persönlichkeit und Individualität, oder in einer solchen Subjectivität, welche einen Damm sowohl gegen Bigotterie, als gegen den Romanismus oder die Verschlingung des Einzelnen in der Autorität des Allgemeinen bildete. Darin ist er ein treuer Schüler Schleiermachers, der trotz des spinozistischen Hintergrundes seiner Philosophie ein überaus scharfes Auge für das Persönliche und Eigenthümliche hatte und dessen Rechte überall anerkannte. Was dieser mehr auf speculativem und dogmatischem Boden geltend machte, das führte Neander historisch durch. Er war von der Ueberzeugung durchdrungen, daß der freie Geist des Evangeliums sich nie und nimmer in einer bestimmten Form erschöpfen, sondern seine unendliche Fülle nur in einer großen Mannigfaltigkeit von Formen und Richtungen darstellen könne. Darum hebt er so oft hervor, daß das Christenthum, dieser Sauerteig, welcher die ganze Menschheit zu durchdringen bestimmt ist, die natürlichen Fähigkeiten, die nationalen und individuellen Differenzen nicht aufhebe, sondern verkläre und heilige; darum ist er ein solcher Freund der Mannigfaltigkeit und Freiheit der Entwicklung und ein solcher Feind des Zwanges und der Uniformität; darum hat er sich mit Vorliebe der Monographik zugewandt und zur weiteren Pflege dieser so höchst werthvollen Behandlungsweise der Kirchengeschichte, welche durch den Spiegel einer einzelnen repräsentativen Persönlichkeit ein ganzes Zeitalter in concreter Anschauung darstellt, einen mächtigen Anstoß gegeben; darum geht er den Menschen und Systemen, die er entwickelt, welcher Nation, Zeit

*) Vgl. die Schlußworte seiner Geschichte der apostolischen Kirche und die Dedication der zweiten Auflage des ersten Bandes seines größeres Werkes an Schelling, wo er auf dessen Idee über die drei, den Aposteln Petrus, Paulus und Johannes entsprechenden Entwicklungsstadien der Kirche mit Beifall hindeutet.

und Richtung sie angehören mochten, mit solcher Liebe und Geduld und mit jener gewissenhaften Treue, der auch das Kleinste wichtig ist, in alle ihre Verhältnisse, Zustände und Bildungsstufen nach, um die zerstreuten Einzelnheiten dann wieder zu einem organischen Gesammtbilde zusammenzufassen und auf die in allem Wechsel sich gleichbleibende Einheit der Idee zu beziehen. Aus dieser seiner heiligen Scheu vor der gottebenbildlichen Persönlichkeit endlich erklärt sich die Achtung und Popularität, welche dieser ebenso fromme als gelehrte Kirchenvater des neunzehnten Jahrhunders in höherem Grade, als irgend ein anderer Theologe der neueren Zeit, bei fast allen Parteien des Protestantismus nicht nur in Deutschland, sondern auch in Frankreich, Holland, England, Schottland und Amerika, ja, so weit es bei der Verschiedenheit des kirchlichen Standpunktes möglich ist, selbst bei billig denkenden Gelehrten der römisch katholischen Kirche genießt. Er steht in dieser Hinsicht da als ein rechter Mann der Vermittlung im schönsten Sinne des Wortes mitten unter den verschiedenen Richtungen der zerrissenen Christenheit der Gegenwart, und hat als solcher durch seine Schriften noch lange eine große und edle Mission zu erfüllen.

Fassen wir nun das Gesagte zusammen, so besteht die innerste Eigenthümlichkeit, der schönste Schmuck und das bleibendste Verdienst der Neanderschen Kirchengeschichte in der organischen Durchdringung und lebendigen Vermählung des wissenschaftlichen und christlich religiösen Elementes. Das Erbauliche ist nicht in der Form frommer Reflexionen und Redefloskeln äußerlich an den Gegenstand herangebracht, sondern es wächst aus ihm naturgemäß hervor; es ist der Geist, der die Geschichte des Christenthums als solche beseelt und erfüllt. Neander ist christlich, nicht obgleich, sondern weil er wissenschaftlich, und er ist wissenschaftlich, weil er christlich ist. Das ist die einzige Art der Erbaulichkeit, die man von einem gelehrten Werke erwarten darf, aber auch erwarten muß, wo es das Christenthum und dessen geschichtliche Entfaltung zum Gehalte hat. Und dieser Gewinn soll uns daher nie verloren gehen. Ein Kirchenhistoriker ohne Glauben und Frömmigkeit kann statt des lebensvollen Leibes Christi im besten Falle bloß eine kalte Marmorstatue ohne sehendes Auge und ohne fühlendes Herz darstellen.

Allein damit ist die Aufgabe der Kirchengeschichte noch nicht vollständig gelöst. Wenn wir an Neander die organische Vermählung des wissenschaftlichen und christlichen Elementes achten und bewundern, so vermissen wir dagegen bei ihm die Versöhnung des wissenschaftlichen und kirchlichen Elementes. Wir verstehen darunter zunächst den Mangel an entschiedener Orthodoxie. In seiner Bearbeitung des Lebens Jesu und der apostolischen Periode begegnen wir Ansichten über die heil. Schrift, ihre Inspiration und Autorität, so wie Zweifeln an dem streng historischen Charakter gewisser Ab-

schnitte der evangelischen Geschichte und an der Aechtheit einzelner Bücher des kirchlichen Kanon (nämlich des ersten Briefes an Timotheus, des zweiten Briefes Petri und der Apokalypse), die zwar keineswegs rationalistisch, aber doch etwas zu lax und unbestimmt sind und der modernen Kritik nach unserer Ueberzeugung zu viele und bisweilen zu bedenkliche Zugeständnisse machen. Sein Leben Jesu besonders ist in dieser Hinsicht vielleicht dasjenige unter seinen Werken, welches die Forderungen der Rechtgläubigkeit am wenigsten zufrieden stellt, so sehr man auch die Ehrlichkeit und zarte Gewissenhaftigkeit achten muß, welche gewöhnlich seinen kritischen Bedenken und Zweifeln zu Grunde liegt. Es gibt auf diesem schwierigen Gebiete allerdings einen Skepticismus, der in sittlicher Hinsicht achtungswerther ist, als jener voreilige und absprechende Dogmatismus, der den gordischen Knoten entweder läugnet oder leichtsinnig durchhaut, statt ihn im Schweiße des Angesichts zu lösen. Allein die volle und unbedingte Ehrfurcht vor dem heiligen Worte Gottes, welche wir bei der ganzen Schleiermacherschen Schule mehr oder weniger vermissen, verlangt in solchen Fällen, wo die Wissenschaft das Dunkel noch nicht aufzuklären vermag, ein demüthiges Gefangennehmen der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens, oder eine einstweilige Suspension des entscheidenden Urtheils in der Hoffnung, daß es einer weiteren und tieferen Forschung gelingen werde, zu genügenderen Resultaten zu gelangen.

Sodann aber müssen wir den theologischen und kirchenhistorischen Standpunkt Neanders auch insofern unkirchlich nennen, als er den objectiven und realistischen Charakter des Christenthums und der Kirche nicht hinlänglich anerkennt und durch seine ganze Darstellung hindurch einen Hang kund gibt, dasselbe in pure Innerlichkeit aufzulösen und idealistisch zu verflüchtigen. In dieser Beziehung erscheint er uns viel zu wenig katholisch im realen und historischen Sinne des Wortes. Zwar ist er weder ein Gnostiker, noch ein Baptist, noch ein Quäker, obwohl er manchmal Aeußerungen thut, welche, aus dem Zusammenhang herausgerissen, diesen hyperspiritualistischen Secten sehr günstig klingen. Er verkennt die objectiven Mächte der Geschichte keineswegs und weiß das realistische Element an Männern, wie Tertullian, Athanasius, Augustin, Bernhard und selbst an den Päpsten und Scholastikern bis auf einen gewissen Grad wohl zu würdigen. Er spricht ja gar häufig von allgemeinen Geistesrichtungen, die sich in Individuen kund geben, und die Gegensätze von Idealismus und Realismus, Rationalismus und Supranaturalismus, dialektischer Verständigkeit und mystischer Contemptation und die verschiedenen Combinationen dieser Tendenzen gehören zu den stehenden Kategorieen seiner Geschichtsbetrachtung. Allein einmal führt er diese Differenzen selbst wieder fast nur auf eine psychologische Basis, auf die verschiedenen Constitutionen der menschlichen Natur, also auf einen bloß subjectiven Grund zurück, und der überwiegende Gesichtspunkt

ist bei ihm der, daß sich das Reich Gottes von den Individuen aus, also gewissermaaßen von unten herauf bildet, und daß, wie Schleiermacher einmal sagt, „der Lehrbegriff der Kirche aus den Meinungen Einzelner entsteht.“ Sodann sieht man deutlich, daß er selbst spiritualistisch und idealistisch angelegt ist und die Gefahren, welchen diese in ihrem Theil unentbehrliche und wohlberechtigte Richtung ausgesetzt ist, nicht immer glücklich vermeidet. Daher seine Vorliebe für die alexandrinischen Väter, den Clemens und Origenes; daher seine, wie uns scheint, zu günstige Darstellung des Gnosticismus, besonders des Marcion, den er sogar wegen seiner pseudopaulinischen Bekämpfung der katholischen Tradition zu einem Vorläufer der Reformation macht, was, wenn wahr, dieser sehr gefährlich wäre; daher seine zu weit getriebene Gerechtigkeitsliebe gegen alle häretischen und schismatischen Erscheinungen, bei denen er fast immer von vorn herein ein tieferes sittliches und christliches Interesse vermuthet, auch wo sie in einer rein willkührlichen Auflehnnng gegen die rechtmäßige Autorität ihren Grund haben, — eine Gerechtigkeitsliebe, die, wenn gleich bei weitem nicht in so hohem Grade, wie bei dem pietistischen Sectenpatron Arnold, in Ungerechtigkeit gegen die historische Kirche umschlägt; daher seine unverhohlene Abneigung gegen alles, was er die Wiedereinführung des gesetzlich-jüdischen Standpunktes sammt speciellem Priesterthum und äußerem Cultus in die katholische Kirche nennt und worin er einen Widerspruch gegen den freien paulinischen Standpunkt und gegen die Idee des allgemeinen Priesterthums (das aber auch im A. T. neben dem speciellen Priesterthum bestand, vgl. 1 Petr. 2, 9. mit 2 Mos. 19, 6.) sieht, obwohl er nicht umhin kann, diesem Legalismus wenigstens eine wichtige pädagogische Mission für die Erziehung der germanischen Nationen zuzuerkennen; daher seine Gleichgültigkeit gegen feste kirchliche Organisation und sein Widerwille gegen allen Symbolzwang in der protestantischen Kirche, worin er gleich „Buchstabenknechtschaft“, „Formelnbann“, „Symbololatrie“ wittert. Zwar müssen wir ihm in diesem letzteren Punkte großentheils gegen diejenigen Recht geben, welche eine particularistische Confession der Vergangenheit, etwa das exclusive Lutherthum der Concordienformel, ohne alle Rücksicht auf die erweiterten Bedürfnisse der Gegenwart mit Stumpf und Stiel repristiniren wollen; noch mehr war sein Eifer gegen die philosophische Tyrannei der Hegelschen Intellectualisten und Pantheisten begründet, welche in der Zeit ihrer Blüthe darauf ausgingen, das warme lebensvolle Christenthum durch eine dürre Scholastik und einen unfruchtbaren dialektischen Formelnkram zu verdrängen. *) Allein offenbar

*) In diesem Kampfe gegen die Hegelsche Philosophie und ihren Panlogismus überließ er sich manchmal in gelegentlichen Außerungen seiner Vorreden und noch mehr in Privatgesprächen einer gereizten und heftigen Stimmung, die mit seinem sonst so ruhigen und milden Geiste im Widerspruch zu stehen

fehlt es der theologischen Schule, von welcher wir hier reden, an einer richtigen Würdigung der Bedeutung des Gesetzes und der Autorität im Allgemeinen, was mit der verkehrten Auffassung des A. Testaments in Schleiermachers Religionsphilosophie und Dogmatik und mit seinem einseitigen halbgnostischen Ultrapaulinismus zusammenhängt. Die Freiheit, für welche Neander so eifrig kämpft, ist ziemlich latitudinarischer Art, verliert sich zuweilen in Unbestimmtheit und Willkühr und würde z. B. sabellianische, semiarianische, anabaptistische, quäkerische und andere gefährliche Irrthümer mit dem Mantel der Liebe zudecken. So sehr wir die dabei zu Grunde liegende edle Gesinnung achten, so dürfen wir doch nie den wichtigen Grundsatz vergessen, daß die wahre Freiheit nur in der Sphäre der Autorität, der Einzelne nur in gehöriger Unterordnung unter das Allgemeine gedeihen kann, und daß die ächte Katholicität ebenso exclusiv gegen den Irrthum, als weitherzig gegen die verschiedenen Strahlenbrechungen der Wahrheit ist.

Christlichkeit und Kirchlichkeit faßt Neander mehr oder weniger als Gegensätze, während diese beiden Begriffe wenigstens nach der Anschauung der ganzen alten Kirche des Orients und Occidents im Grunde zusammenfallen und der Eine das Maaß des anderen ist. Schon der Titel seines großen Werkes: „Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche" scheint die Ansicht zu involviren, welche sich allerdings sehr leicht aus protestantischer Weltanschauung herausbilden kann, daß es eine christliche Religion außer und neben der Kirche gebe. Wir wagen darüber nicht entschieden abzusprechen, glauben aber, daß eine solche Trennung sich schwerlich vereinigen läßt mit der paulinischen Lehre von der Kirche, als dem „Leibe Jesu Christi", als der „Fülle dessen, Der Alles in Allem erfüllt." Die Zukunft muß lehren, ob sich das Christenthum ohne das von Gott gegründete Institut der Kirche wird halten lassen, *) d. h. ob die Seele ohne Leib existiren kann, oder zuletzt so gewiß in ein Gespenst oder gnostisches Phantom sich auflösen wird, als der Leib ohne Seele zum todten Leichnam herabsinkt. Unterdessen halten wir uns an den Grundsatz: Wo Christus ist, da ist auch die Kirche, Sein Leib, und wo die Kirche ist, da ist auch Christus, ihr

---

scheint. Aber der Haß war in diesem Falle nur eine umgekehrte Liebe. Man denke an den polemischen Eifer des heiligen Johannes gegen die Gnostiker seiner Tage.

*) in welchem Falle z. B. die Tractat- und Bibelgesellschaften (oder nach Dr. Rothe der Staat) zuletzt die Functionen des geistlichen Amtes übernehmen, und statt Hülfsgesellschaften der Kirche in der Kirche zu sein, sich an deren Stelle setzen und sie entbehrlich machen würden. Wir glauben aber, daß die Tractatgesellschaften und ähnliche freie Vereine in demselben Grade, in welchem sie über ihre ursprüngliche Sphäre hinausgreifen und sich an die Stelle der Kirche Gottes setzen wollten, auch das Zutrauen des gesunden christlichen Publicums und den Segen von oben verlieren würden.

Haupt, und alle Gnade; und was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht trennen.

Mit diesen Hauptmängeln der Neanderschen Kirchengeschichte, welche wir unter dem Begriff der Unkirchlichkeit im weiteren Sinne des Wortes befaßt haben, stehen noch mehrere untergeordnete Defecte in näherem oder entfernterem Zusammenhang. Neander ist so zu sagen vorzugsweise der Geschichtschreiber der unsichtbaren Kirche, und hat daher die Entwicklung der christlichen Lehre und des christlichen Lebens, besonders sofern diese in einzelnen Theologen und frommen Männern sich ausprägen, am gründlichsten und originellsten dargestellt und darin im Allgemeinen alle seine Vorgänger übertroffen. Dagegen an Allem, was mehr zur äußeren Erscheinung, zur Leiblichkeit der Kirche gehört, hat er vermöge der innerlichen, contemplativen und idealistischen Richtung seines Geistes weniger Interesse. Dieß gilt zunächst von den Abschnitten über die Verfassung der Kirche, welche schon in den ersten Perioden sehr ungenügend und unter dem Einfluß seiner Antipathie gegen das hierarchische Element (das nun einmal unläugbar schon im zweiten Jahrhundert in den von ihm ohne hinlänglichen Grund für interpolirt erklärten Briefen des Ignatius, auch nach der kürzeren Recension, sich zu entwickeln begann), behandelt ist. Für die weltliche und politische Seite der Kirchengeschichte, die besonders auf dem Gebiete der Verfassung hervortritt, die Verbindung der Kirche mit dem Staate, das Gewebe menschlicher Leidenschaften, die leider auch in die heiligsten Angelegenheiten zu allen Zeiten sich einmischen, hatte der selige Mann bei seinem arglosen, kindlich einfältigen Gemüthe und seinem einsiedlerischen Gelehrtenleben ohnedieß kein sonderlich scharfes Auge. *) Während er aber die kleinlichen und niedrigen Motive und Leidenschaften nur wenig beachtet, so geht er dagegen um so sorgfältiger auf die tiefer liegenden und edleren Triebfedern der handelnden Persönlichkeiten und Ereignisse ein und setzt so an die Stelle des äußerlichen Pragmatismus seines Lehrers Planck, der oft die wichtigsten Controversen aus den zufälligsten Umständen und unreinsten Quellen ableitet, einen weit geistvolleren inneren Pragmatismus, wonach das religiöse Interesse der Hauptfactor der Kirchengeschichte ist.

Ebenso fehlte dem guten Dr. Neander der ausgebildete Sinn für die ästhetische oder künstlerische Seite der Kirchengeschichte, — ein

*) Dr. Hagenbach macht in seinem schönen Aufsatz über Neander in den „Studien und Kritiken" 1851 S. 588. ebenfalls auf diesen seinem Charakter ehrenvollen Mangel aufmerksam und fügt die Bemerkung bei: „Das andere Extrem zu ihm bildet etwa Gfrörer, der dem Gewebe der Intriguen und Schikanen mit Vorliebe nachgeht, dabei aber das religiöse Agens unbeachtet läßt; z. B. in der Beurtheilung des Gottschalk'schen Streites in seiner Geschichte der Karolinger."

Mangel, der aber auch wieder der Schatten einer Tugend und in seiner Unweltlichkeit, wenn wir diesen Ausdruck nach dem Englischen bilden dürfen, begründet ist. Hätte er in den ersten Jahrhunderten gelebt, so würde er, wie Clemens von Alexandrien, Tertullian und Andere, in der Kunst, die damals im Dienste des heidnischen Götzendienstes so schändlich gemißbraucht wurde, einen eitlen, mit der Knechtsgestalt der Kirche im Widerspruch stehenden Schmuck, wo nicht gar eine pompa diaboli gesehen haben. Das thut er nun zwar keineswegs; er steht in keinem principmäßigen puritanischen Gegensatz zur Kunst, da ja die alles durchdringende Sauerteigsnatur des Evangeliums Einer seiner Lieblingsgedanken ist; er vertheidigt selbst den Gebrauch der Malerei „für die Verherrlichung der Religion, gemäß dem Geiste des Christenthums, welches nichts rein Menschliches zurückstoßen, sondern Alles sich aneignen, durchdringen und verklären sollte", *) und billigt in dem Bericht über die Bilderstreitigkeiten die vermittelnde Ansicht, welche sich von den Extremen der Ikonolatrie und Ikonomachie gleich fern hält. Allein eine eingehende Beschreibung des Einflusses, den das Christenthum gerade auf dieses Gebiet des menschlichen Lebens ausübte, eine Geschichte der kirchlichen Plastik, Malerei, Architektur, Musik und Poesie, sowie alles dessen, was zum Prunk und zur Symbolik des mittelalterlich-katholischen Cultus gehört, darf man in seinem Werke nicht suchen. In dieser Hinsicht wird er weit übertroffen von dem geistreichen, aber freilich auch weniger geistlichen Hase, der zuerst die christliche Kunstgeschichte in die allgemeine Darstellung der Kirchengeschichte mit feinem Geschmack in kurzen, aber charakteristischen und pikanten Umrissen verwoben hat. Diese Gleichgültigkeit Neanders gegen das Schöne, als solches, wird nun aber andererseits großentheils durch den Vorzug aufgewogen, daß er sich durch das Unschöne und die armselige Knechtsgestalt, in welche das Göttliche auf Erden oft eingehüllt ist, nicht abstoßen läßt, wie die Schöngeister und Weltmenschen, sondern daß er den himmlischen Schatz in irdischen Gefäßen, den edlen Kern auch unter rauher Schaale zu würdigen weiß, oder, wie er selbst in Bezug auf Tertullian sagt, „das göttliche Gepräge in der Erscheinung erkennt und aus seinen zeitlichen Trübungen heraus zum Bewußtsein entwickelt." †)

*) K. G. III, S. 400.

†) Vorrede zur zweiten Auflage seines „Antignostikus, Geist des Tertullian" ꝛc. S. XI. Vgl. auch die treffenden Bemerkungen von Hagenbach a. a. O. S. 589 f., der zur Vollendung der historischen Wissenschaft mit Recht dieses fordert, daß sie, „die verschiedensten Eindrücke aller Zeiten lebendig in dem Spiegel der Phantasie auffange, mit künstlerischer Freiheit die Vergangenheit nachbilde, sie gleichsam neu schaffe und den längst entschwundenen Zuständen ein frisches Leben einhauche, ohne sich darum von ihrem Zauber blenden zu lassen. Das ist der Bund der Poesie mit der Geschichte, dem die neuere Zeit zustrebt."

Von demselben Gesichtspunkte aus muß endlich auch der Styl Neanders beurtheilt werden, der sich in langweiliger Einförmigkeit und ermüdender Weitschweifigkeit, ohne malerische Abwechselung von Licht und Schatten, ohne rhetorische Eleganz und Feile, ohne übersichtliche Gruppirung, wie ein geräuschloser Strom in ununterbrochener Ebene, langsam fortbewegt und insofern keineswegs als Muster historischer Darstellung gelten kann; der aber doch auf der anderen Seite wieder durch seine ungekünstelte Natürlichkeit, contemplative Gemüthlichkeit und ruhige Entwicklung des Gegenstandes den gesunden Sinn anspricht und ein treuer Spiegel der schönsten Charakterzüge des großen Mannes, seiner Einfalt und Demuth, ist. Das Richtige scheint uns hier in der Mitte zu liegen zwischen der schmuck- und farblosen Einfachheit eines Neander und dem blendenden Glanz eines Macaulay.

Trotz dieser gerügten Mängel bleibt Neander dennoch, wenn man Alles zusammennimmt, der größte Kirchenhistoriker, welchen das neunzehnte Jahrhundert bis dahin producirt hat, groß besonders auch darin, daß er sich durch seinen Ruhm niemals das Bewußtsein der Sündhaftigkeit und Gebrechlichkeit, die jedem Menschenwerk in dieser Welt anklebt, verdunkeln ließ *) und bei all seinem umfassenden Wissen in richtiger Selbstschätzung sich mit vielen Anderen für einen bloßen Vorläufer einer neuen schöpferischen Epoche des alten und ewig jungen Christenthums hielt, auf welche er so gerne in prophetischem Blicke des Glaubens und der Hoffnung aus den Verirrungen und Verwirrungen der Gegenwart hinausschaute. „Wir stehen," sagt er, †) „an der Grenze zwischen einer alten und einer neuen Welt, welche durch das ewig alte und ewig neue Evangelium in das Dasein wird gerufen werden. Zum vierten Mal bereitet sich eine Lebensepoche der Menschheit durch das Christenthum vor; daher können wir in jeder Hinsicht nur Vorarbeiten geben für die Zeit der neuen Schöpfung, da man nach der Wiedergeburt des Lebens und der Wissenschaft mit neuen feurigen Zungen verkündigen wird die großen Thaten Gottes."

---

*) Vgl. den rührenden Schluß seiner Dedicationsworte an seinen Freund Dr. Jul. Müller in der zweiten Auflage des Tertullian, geschrieben ein Jahr vor seinem Tode: „obgleich ich wohl weiß mit Ihnen, daß kein Mensch der Feier und Verehrung würdig ist, daß wir Alle im Wissen und Thun Bettler und Sünder sind und bleiben."

†) Vorrede zu seinem Leben Jesu, erste Aufl. S. IX f.

Das neunte Kapitel des Römerbriefs,

übersetzt und erklärt.

(Schluß.)

14. Was sollen wir nun sagen? Ist Ungerechtigkeit bei Gott? Das sei ferne! 15. Denn zu Mose sagt er: „Ich werde begnadigen, wen ich benadige, und werde mich erbarmen, wessen ich mich erbarme.“

V. 14. In dieser Auswahl und Bevorzugung des Einen vor dem anderen liegt keine Ungerechtigkeit. Denn ungerecht ist nur, wer Verpflichtungen hat und sie nicht erfüllt; der Schöpfer hat aber keine Verpflichtungen gegen sein Geschöpf, kann also mit ihm thun, was er will, V. 14—29. Gottes Wille ist die absolute und ewige Norm der Gerechtigkeit, und alles, was er thut, das ist auch nothwendig recht (5 Mos. 32, 4.) Es gibt keine Rechtsnorm über ihm, welcher er selbst unterworfen wäre, denn sonst wäre ja Gott nicht Gott. — Ganz verkehrt ist die Meinung des Origenes, Hieronymus und And., daß V. 15—18 Worte seien, die P. einem Gegner in den Mund legt. Denn V. 15 und 17 sind ja Citate aus der Schrift, in welchen kein Einwurf enthalten sein kann. Aber auch V. 16 und 18 sind nicht unberechtigte Folgerungen eines Gegners aus diesen Schriftstellen, wie Chrysostomus und Pelagius vermuhteten, sondern berechtigte Schlüsse des Ap. selbst.

V. 15 ist Citat von 2 Mos. 33, 19, (nach den LXX,) wo Gott dem Moses den kühnen Wunsch, seine Herrlichkeit zu sehen, theilweise gewährt, aber mit der ausdrücklichen Erklärung, daß diese hohe Auszeichnung ein Act reiner Gnade sei. Der Nachdruck liegt also in diesem Ausspruch Gottes auf dem: „ich werde begnadigen“, (oder wörtlich nach dem Hebr.: „ich begnadige“,) und nicht auf dem Relativsatz: „wen ich begnadige“ (hebr.: begnadigen will.) Ebenso auch hier. Denn der Ap. will ja den Vorwurf der Ungerechtigkeit V. 14 abwehren, was er eben dadurch thut, daß er dem Menschen allen Rechtsanspruch gegenüber seinem Schöpfer abschneidet und alle Wohlthaten aus freier unverdienter Gnade ableitet. Der Sinn ist demnach: Lauter Gnade ist es, und nicht Verdienst, oder Gnade und Verdienst, wenn ich jemanden gnädig bin, lauter Barmherzigkeit ist es, wenn ich Barmherzigkeit erweise. Was bei Moses zunächst auf eine einzelne Wohlthat sich bezieht, wird vom Ap. verallgemeinert.

16. Demnach nun (ist es) nicht (Sache) des Wollenden, noch des Laufenden, sondern des begnadigenden Gottes. 17. Denn es sagt die Schrift zu Pharao: „Eben dazu habe ich dich erweckt, damit ich an dir erweise meine Macht, und damit mein Name verkündigt werde auf der ganzen Erde." 18. Demnach nun begnadigt er, wen er will,

---

V. 16. Folgerung aus dieser Schriftstelle: Darum hängt das Begnadigtwerden oder die Erlangung des Heils nicht von dem Willen und Streben des Menschen, sondern von der Gnade Gottes ab. „Laufen" ist ein bildlicher Ausdruck, entlehnt von den griechischen Rennspielen. Luther hat den Sinn etwas verschoben, wenn er übersetzt: „So liegt es nun nicht an jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen." Denn in gewisser Hinsicht liegt sehr viel an des Menschen eigener Thätigkeit. Derselbe Ap. ermahnt 1 Kor. 9, 24—27 und Phil. 3, 12—15 sehr ernstlich zu einem solchen „Laufen", wobei man den Kampfpreis erlange, und fordert die Philipper (2, 12) auf, „mit Furcht und Zittern ihre Seligkeit zu schaffen", aber freilich auf dem alleinigen Grunde der Gnade, welche in uns „schaffet das Wollen und das Vollbringen" (V. 13,) und ohne welche alles Streben erfolglos wäre. Er vereinigt also die scheinbaren Widersprüche der gänzlichen Abhängigkeit des Menschen von Gott, und der Freiheit desselben. Gerade das demüthige Bewußtsein, daß Gottes Gnade, der Grund und die Ursache alles Heils ist, soll uns zur tiefsten Dankbarkeit und zum ernstesten Eifer der Heiligung anspornen.

V. 17. Der negative Theil des Schriftbeweises, daß Gott nicht ungerecht sei (V. 14,) durch ein Citat aus 2 Mos. 9, 16, nämlich durch das Beispiel des Königs Pharao, des Zeitgenossen Mosis. Beide können zugleich als Repräsentanten zweier Völker, der Eine der Israeliten, der andere der Aegypter angesehen werden.

die Schrift, Gott durch Moses in der Schrift.

habe ich dich erweckt, d. h. auf den Schauplatz der Geschichte geführt, auftreten lassen, (nicht: geschaffen, in's Dasein gerufen, nicht: zum Widerstande gegen mich gereizt, aber auch nicht nach den LXX bloß: am Leben erhalten.) Alle Ereignisse der Geschichte, auch alle bösen Handlungen stehen unter der Leitung Gottes, ohne dessen Willen kein Haar vom Haupte, kein Sperling vom Dache fällt, noch viel weniger eine weltgeschichtliche That vollbracht wird. Gott verursacht die Bosheit nicht, aber er lenkt und leitet sie zu seiner Verherrlichung.

auf der ganzen Erde. Der schreckliche Untergang Pharaos und der Aegypter im rothen Meere war ein auffallender Beweis der Allmacht und Strafgerechtigkeit Gottes und wird selbst von heidnischen Schriftstellern und mehrmals im Koran und heute noch überall in der Christenheit erwähnt. In dem Lobgesang Mosis heißt es daher 2 Mos. 15, 14. 15:

> Es hörten's die Völker, sie bebten.
> Schrecken ergriff die Bewohner Philistäas,
> Es erbebten die Fürsten Edoms, die Gewaltigen Moabs, sie ergriff
> Es schmolzen vor Furcht alle Bewohner Canaans. [Zittern,

V. 18. Folgerung aus beiden Beispielen. — verhärtet. Verhärtung oder

und verhärtet, wen er will. 19. Du wirst nun zu mir sagen: Warum tadelt er noch? Denn wer hat (je) seinem Willen widerstanden? 20. Ja wohl, o Mensch, wer bist du, der du wider Gott antwortest? Wird auch das Gebilde zu seinem Bildner sprechen: Warum hast du mich also gemacht? 21. Oder hat der Töpfer nicht Macht über den Thon,

---

Verstockung heißt nicht harte Behandlung, obwohl 2 Mos. 9, 15. 16 allerdings zunächst bloß von dem Untergang Pharaos die Rede ist, sondern Hartmachung oder eine solche Befestigung in der Sünde, daß der Sünder für alle Gnadenwirkungen und besseren Einflüsse unempfänglich wird, die Versetzung in einen Zustand, wo die Bekehrung absolut unmöglich, oder wenigstens im höchsten Grade erschwert wird. Diese ist allerdings insofern eine That Gottes, als er die Entwicklungsgesetze des Bösen angeordnet hat, wonach es „fortzeugend immer Böses muß gebären." Allein diese Verhärtung von Seiten Gottes ist ein Strafgericht für eine vorangegangene Selbstverhärtung des Sünders. Daher heißt es bald: Pharao habe sich selbst oder sein Herz verhärtet gegenüber den wunderbaren Kundgebungen der göttlichen Macht und Herrlichkeit, 2 Mos. 8, 15. 32. 9, 34, bald: Gott habe ihn verhärtet, 2 Mos. 4, 21. 7, 3. 14, 4. 8. 17 und an unserer Stelle, (vgl. 11, 8. 5 Mos. 2, 30. Jes. 63, 17. 1 Sam. 16, 10. 1 Kön. 22, 22. 23. Ps. 105, 25.) Als eigene Schuld des Menschen wird die Verstockung auch dargestellt 1 Sam. 6, 6: „Warum verstocket ihr euer Herz, wie die Aegypter und Pharao ihr Herz verstockten?" 2 Chr. 36, 13. Hes. 13, 8. Ps. 95, 8. vgl. Hebr. 3, 8. 15. 4, 7.

wen er will. Der Wille Gottes ist zwar absolut frei und ungebunden, aber darum keineswegs blinde Willkühr, die vielmehr unfrei ist, sondern ein Wille der unendlichen Liebe und Weisheit, welche immer die besten Zwecke, die Verbreitung der Ehre Gottes und die Beförderung des Heils seines Volkes zum Zwecke hat. So mußte Pharao trotz seines Widerstrebens als Werkzeug für die Verbreitung der Herrlichkeit Gottes auf der ganzen Erde und für die wunderbare Rettung Israels dienen.

V. 19. Eine andere Einwendung des unverständigen und anmaaßenden Fragers von V. 14, der aus den vorangegangenen Versen den unberechtigten Schluß zieht, daß die vom Ap. behauptete Souveränität Gottes alle Verantwortlichkeit des Menschen aufhebe, so daß an diesem nichts mehr weder zu tadeln, noch zu loben sei.

Warum tadelt (oder beschuldigt) er (Gott) noch? nämlich den Menschen wegen seines Ungehorsams.

V. 20. Ja wohl, oder freilich, ist ironisch zu fassen. Der Ap. weist zunächst V. 20. 21 diese Frage als eine ungehörige ab, da es dem Menschen nicht zukomme, mit Gott, seinem Schöpfer, zu rechten. V. 22 und 23 folgt dann erst die eigentliche Widerlegung. Er will den Gegner erst von seiner Anmaaßung abbringen und ihn in eine demüthige Stimmung, in die Anerkennung seiner unbedingten Abhängigkeit von Gott versetzen, ehe er seine Schwierigkeit löst.

o Mensch, mit dem Nebenbegriff der Ohnmacht gegenüber dem allmächtigen Gott.

V. 21. vgl. Jes. 29, 16. 45, 9. Jerem. 18, 6. Sir. 33, 13, wo das Verhältniß Gottes zum Menschen ebenfalls mit dem Verhältniß des Töpfers zum Thone ver-

aus derselben Masse zu machen Ein Gefäß zu Ehren, und das andere zu Unehren? 22. Wenn aber Gott, da er seinen Zorn und seine

---

glichen wird, und Weish. 15, 7. 2 Tim. 2, 20, wo Gefäße der Ehre und Unehre, d. h. zu edlem und unedlem Gebrauch, als bildliche Bezeichnungen für zwei verschiedene Klassen von Menschen dienen. Wenn man sich streng an das Bild hält, so bezieht es sich nicht auf die ursprüngliche Schöpfung, von welcher vielmehr das Wort gilt: „Siehe, es war alles sehr gut" (1 Mos. 1, 31,) sondern auf die individuelle sittliche Ausprägung und Bestimmung der bereits geschaffenen Menschen zu verschiedenen höheren und niederen Stellungen in dem Haushalte der Geschichte. Denn der „Thon", den der Töpfer nicht hervorbringt, sondern vorfindet und verarbeit, entspricht der verdorbenen Masse der gefallenen Menschheit, aus welcher Gott die Einen zu Denkmalen seiner Gnade, die anderen zu Denkmalen seiner Gerechtigkeit bildet. Man kann also in keinem Falle die supralapsarische, sondern höchstens die infralapsarische Prädestinationslehre aus dieser Stelle ableiten. Aber auch diese verschiedene Gestaltung und Bestimmung der Menschen ist von ihrer eigenen sittlichen Thätigkeit nicht völlig loszutrennen. Denn 2 Tim. 2, 21 spricht derselbe Ap. von einer sittlichen Reinigung, wodurch mon ein geheiligtes Gefäß der Ehre und zu allem guten Werke bereitet wird; und andererseits geht aus Röm. 9, 30 ff. hervor, daß bei der Verwerfung oder unedlen Bestimmung des anderen Theils der Unglaube als bewirkende Ursache hinzuzunehmen ist. Hier handelt der Ap. indeß zunächst bloß von dem absoluten Rechte Gottes über sein Geschöpf und von der freien Austheilung seiner Gaben. Man kann sogar noch weiter gehen und sagen, Gott habe mehr Recht über das Geschöpf, als der Töpfer über den Thon, da er die ganze Welt ursprünglich aus nichts geschaffen hat. „So wenig der Mensch, ehe er geschaffen war, bestimmen konnte, wozu Gott ihn machen sollte, so wenig kann der Mensch die Erneuerung in Christo als ein Recht verlangen; auch in dieser neuen Schöpfung (Eph. 2, 10) liegt er als todter Erdenkloß in des Schöpfers Hand, der sich auch an den Verdammten noch verherrlicht; gerade wie ein Töpfer nach freier Willkühr ein Gefäß zu ehrenvollem, ein anderes zu unehrenvollem Gebrauche macht. Zugleich ist stets zu bedenken, wie Gott, wenn er sich erbarmet, und wenn er verstockt, auf verschiedene Weise handelt; im ersten Falle erschafft er durch seine Erbarmung das Gute im menschlichen Herzen; im zweiten entzieht er dem Menschen sein göttliches Licht und Leben, wirkt aber nicht selbst das Böse in ihm, sondern gibt dem im Menschen vorhandenen Bösen nur die Gestalt und den Gang, der ihm zum Heil der Welt nothwendig erscheint. Daß der Mensch in dem Erbarmen, wie in dem Verstocken eine ganz gleiche Thätigkeit Gottes, nämlich bloß seine Willkühr sieht, ist seine eigene Schuld, da er Gottes erbarmender Liebe durch seine Ansprüche sich verschließt." (v. Gerlach.)

V. 22. Obwohl Gott dasselbe Recht hat, wie der Töpfer über den Thon, so hat er doch davon nicht Gebrauch gemacht und nicht nach bloßer Allmacht gehandelt, sondern sich barmherzig erwiesen, und zwar zunächst sogar an den Bösen selbst, indem er sie, statt sie sogleich dem verdienten Verderben preiszugeben, vielmehr langmüthig trug, um ihnen noch Raum zur Buße zu lassen, und sodann an den Gläubigen, an denen er den überschwenglichen Reichthum seiner Gnade kund that, vor allem auch an uns selbst, die er nach seinem freien Wohl

Macht kund thun wollte, mit vieler Langmuth getragen hat die Gefäße des Zorns, zugerichtet zum Verderben? 23. Und damit er kund thäte

---

gefallen ohne unser Verdienst aus der Masse des Judenthums und Heidenthums heraus zum Evangelium berufen hat. Diese Antwort auf die Einwendung V. 19 ist wiederum der Lebhaftigkeit halber in die Form einer Frage gefaßt. Der Satz ist unvollständig, indem zu dem „wenn" der Nachsatz fehlt, der sich indeß von selbst versteht. Auch in allen neueren Sprachen kann man so fragen: Wie aber wenn? oder: Wenn nun aber? Als Nachsatz denkt man sich hinzu: was willst du dann sagen? oder etwas Aehnliches.

mit vieler Langmuth getragen hat. Diese Langmuth bewies sich sowohl an Pharao und den Aegyptern zur Zeit Mosis, als an den ungläubigen Juden zur Zeit Christi und der Apostel, und mußte zu deste größerer Offenbarung des heiligen und gerechten Zorns im endlichen Gerichte, sowie zu größerer Verherrlichung der Gnade Gottes an den Gläubigen beitragen. Denn der nächste Zweck des geduldigen Tragens ist, die Gottlosen zur Buße zu leiten 2, 4. 2 Petr. 3, 9. 15. Wenn sie nun diese Geduld verschmähen, so häufen sie sich Zorn auf den Tag des Zorns und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes, der einem jeglichen geben wird nach seinen Werken, Röm. 2, 5. 6.

die Gefäße des Zorns, zugerichtet zum Verderben. „Gefäße" sind hier nicht Werkzeuge, durch welche (wie Jesaj. 13, 5. vgl. Apg. 9, 15,) sondern Gegenstände, an welchen Gott seinen Zorn offenbart. Der „Zorn" oder die Strafgerechtigkeit Gottes weist immer auf eine vorangegangene Sünde und Schuld des Menschen als Ursache zurück. Das „zugerichtet" wird verschieden erklärt: 1) fertig, reif, geeignet. Das ist aber eine unzulässige Abschwächung des Wortes, obwohl man sich dafür auf Luk. 6, 40. 1 Petr. 1, 8. Offenb. 21, 8. 2 Kor. 10, 10 (griech.) beruft. 2) die sich selbst bereitet haben. 3) die von Gott bereitet sind. Dieß ist allerdings die natürlichste Auslegung und paßt am besten in den Zusammenhang, vgl. V. 21 und 23. Man darf nun aber diese Zurüstung nicht mit den Supralapsariern auf seine ewige Vorherbestimmung zur Verdammniß beziehen, denn wie könnte Gott „mit vieler Langmuth tragen", was er selbst von Ewigkeit bereitet hat? Ebenso wenig geht es auf den ursprünglichen Schöpfungsact, denn Gott hat ja den Menschen anfangs gut geschaffen (1 Mos. 1, 31,) sondern auf die Verwerfung in Folge der Sünde und eigenen Schuld, also in Folge der Selbstzurichtung der Gottlosen zur Verdammniß, wie die Verstockung Pharaos ein göttliches Strafgericht über seine vorangegangene Selbstverstockung war, vgl. V. 18 Anm. Es ist nicht zu übersehen, daß P. hier mit feinem Tacte einen anderen Ausdruck wählt, als V. 23. Von den Ungläubigen sagt er, sie seien zugerichtet (nicht: vorher zugerichtet oder vorher bestimmt) zum Verderben, von den Gläubigen dagegen, Gott habe sie zuvor bereitet zur Herrlichkeit. Dieß weist auf jenen Unterschied der Thätigkeit Gottes in Bezug auf beide Menschenclassen hin, worauf wir zu V. 13 bereits aufmerksam gemacht haben.

V. 23. Dieser Vers ist dem Zwischensatz V. 23: „da er seinen Zorn und seine Macht kund thun wollte", coordinirt und gibt den anderen Zweck an, warum Gott die Gefäße des Zorns geduldig getragen habe, damit nämlich dadurch die Fülle der Gnade an den Seinigen noch klarer und herrlicher

den Reichthum seiner Herrlichkeit an den Gefäßen der Barmherzigkeit, welche er vorherbereitet hat zur Herrlichkeit? 24. Als welche er auch uns berufen hat nicht allein aus Juden, sondern auch aus Heiden, 25. wie er auch im Hosea spricht: „Ich will mein Nicht-Volk mein Volk nen-

---

hervortrete. Die Beweisführung des Ap. von V. 20—23 ist demnach diese: „Du willst mit der göttlichen Machtvollkommenheit rechten? Wie kannst du bei deiner Ohnmacht und gänzlichen Abhängigkeit von dem Urheber alles Daseins so anmaaßend sein! Wenn ich dir aber nun noch zu Gemüthe führe, daß sich an den Ungläubigen Gottes Langmuth, Strafgerechtigkeit und Allmacht, an den Gläubigen dagegen der überschwengliche Reichthum seiner Barmherzigkeit offenbart: willst du auch dieser herrlichen Kundgebung der Eigenschaften und Absichten Gottes gegenüber noch deinen anmaaßenden Trotz behaupten?" (And. machen den 23sten V. von „zugerichtet zum Verderben" abhängig, noch andere nehmen ein Anakoluth an.)

den Reichthum seiner Herrlichkeit, d. h. seiner herrlichen Eigenschaften der Gnade, Liebe, Weisheit, Allmacht u. s. w. P. sagt nicht auch: den Reichthum seines Zorns V. 22.

an den Gefäßen der Barmherzigkeit. Der Ap. denkt hier nach dem Zusammenhang theils an die Israeliten, deren Errettung durch den Aufschub und den endlichen Vollzug des Strafgerichtes über Pharao und die Aegypter nur um so wunderbarer und gnadenreicher erschien, theils an die gläubigen Christen V. 24, welche Gott aus dem allgemeinen Verderben der Juden- und Heidenwelt aus freier Gnade, ohne Verdienst der Werke herausgerissen hatte.

vorherbereitet hat. Dieß bezeichnet „das göttliche Wissen sowohl, als Wirken und Schaffen des Guten, nach Anfang, Mitte und Ende. Von den Bösen aber will P. nicht gesagt haben, daß Gott das Böse in ihnen schaffe, sondern nur die Gestaltung des Bösen; daher braucht er von ihnen nicht vorherbereiten und setzt überdieß statt des Activs die mediale Form: zugerichtet, wodurch die Production des Bösen selbst auf Seite des Geschöpfs gelegt wird." (Olshausen.)

zur Herrlichkeit, die Verherrlichung der Israeliten als des Volkes Gottes; in Beziehung auf die Christen die ewige Glorie und Seligkeit des Himmelreichs.

V. 24. Als welche, nämlich als solche zur Herrlichkeit vorherbestimmte Gegenstände der Barmherzigkeit.

V. 25. Nun werden zur Bestätigung des Gesagten mehrere Stellen aus dem A. T. frei angeführt, zunächst Hos. 2, 25. Der Prophet spricht dort zu dem Reiche Israel, das in heidnischen Götzendienst und Lasterhaftigkeit versunken und darum verstoßen war, aber durch Gottes Erbarmen aus einem Nicht-Volke wieder ein Volk Gottes und aus einer nicht begnadigten Tochter eine begnadigte werden sollte. Die hebr. Ausdrücke lo-ammi, wörtlich: Nicht-mein-Volk, und lo-ruchama, Unbegnadigte, beziehen sich auf die symbolischen Namen eines Sohns und einer Tochter des Propheten, welche das verstoßene Volk bezeichnen sollten, Hos. 1, 6—9. Diese Stelle wendet nun P. hier, ähnlich wie Petrus 1 Petr. 2, 10, auf die gnädige Aufnahme der Heiden in den Bund des Evangeliums an. Einige Ausleger nehmen an, daß schon der Prophet nicht bloß die

nen und die Nicht-Geliebte Geliebte.“ 26. „Und es wird geschehen an dem Orte, wo zu ihnen gesagt wurde: Nicht mein Volk (seid) ihr, daselbst werden sie Söhne des lebendigen Gottes genannt werden.“ 27. Jesajas aber rufet über Israel: „Wäre auch die Zahl der Kinder Israels, wie der Sand des Meeres, so wird (doch nur) der Rest errettet werden. 28. Denn er vollendet und beschleunigt das Wort in Gerechtigkeit, denn ein beschleunigtes Wort wird der Herr ausrichten auf

---

Begnadigung der zehn Stämme, sondern zugleich die der Heiden im Auge habe und auf die endliche Wiederherstellung der Juden nach dem Eingehen der Fülle der Heiden hinausblicke.

V. 26. Hos. 1, 10. (hebr. Text 2, 1.) Auch diese Stelle bezieht sich zunächst auf die Wiederaufnahme der verstoßenen und den Heiden gleich gewordenen zehn Stämme, kann aber mit demselben Rechte auf die eigentlichen Heiden angewandt werden, welche ebenfalls durch einen Act der freien Gnade aus Götzendienern zu Kindern des allein wahren und lebendigen Gottes umgewandelt wurden.

an dem Orte bezieht sich bei Hoseas wahrscheinlich auf Palästina, wo auch die Berufung der Heiden zum Evangelium ihren Anfang nahm. (Bengel und Tholuck dagegen meinen, daß Paulus damit sagen wolle, die Heiden werden in ihren Heidenländern berufen werden, so daß sie nicht nach Palästina zu kommen brauchen, vgl. Zeph. 2, 11: „ein jeglicher von seinem Orte her.“)

V. 27. Während die Citate aus Hoseas V. 25 und 26 auf die Berufung der Heiden angewandt werden, so führt nun V. V. 27—29 zwei Stellen aus Jesajas an, welche die Bekehrung eines geringen Theils, zugleich aber auch die Verwerfung des größeren Theils der Juden vorhersagen. Diese Verse dienen also zur Bestätigung sowohl von V. 24 („nicht allein aus den Juden“,) als von V. 18: „er verhärtet, wen er will.“

Jesajas aber rufet (mit Zuversicht und Nachdruck) über (d. h. in Bezug auf, nicht: für, Luth.) Israel. Die hier ziemlich genau nach den LXX angeführte Stelle Jes. 10, 22. 23 schildert die furchtbaren Strafgerichte, und zwar zunächst den Einfall der Assyrer, wodurch das jüdische Volk gezüchtet und ein geringer Theil bekehrt und auf's messianische Reich vorbereitet werden sollte. Viele andere prophetische Stellen, wie Jes. 4, 3. 6, 13. Joel 3, 5. Am. 9, ff. Zeph. 3, 12. Sach. 13, 9, sprechen ebenfalls den Gedanken aus, daß die Masse des Volkes Israel verwerfen, ein heiliger Rest aber gerettet, d. h. zunächst aus der babylonischen Gefangenschaft oder anderer Drangsal befreit werden, dann aber in höherem Sinne aus der Gefangenschaft der Sünde in das messianische Reich gelangen werde.

V. 28. Nach dem Hebr. heißt es wörtlich: „Vertilgung ist beschlossen, überfluthend mit Gerechtigkeit, (d h. gerechte Strafe in reichem Maaße mit sich bringend,) denn Vertilgung und Beschleunigung (d: h. schleunige Vertilgung) wird der Herr, Jehovah der Heerschaaren vollführen mitten im ganzen Lande.“ Es wird damit das baldige und unaufhaltsame Hereinbrechen des göttlichen Strafgerichts geschildert und allen fleischli en Ansprüchen der Grund genommen.

der Erde." 29. Und wie Jesajas vorher gesagt hat: „Wenn nicht der Herr Zebaoth uns Saamen übrig gelassen hätte: so wären wir wie Sodom geworden und Gomorra gleich gemacht worden."

30. Was sollen wir nun sagen? Daß Heiden, die nicht nach Gerechtigkeit

---

V. 29. vorhergesagt, in einer früheren Stelle, Jes. 1, 9. (Andere nehmen es in der Bedeutung: geweissagt.) Zwar spricht der Prophet auch hier zunächst von Ereignissen seiner Zeit, und zwar wahrscheinlich vom Einfall der Assyrer unter Hiskia; aber der Unglaube und die göttliche Verwerfung jener Tage war ein treues Vorbild dessen, was in höherem Sinne zur Zeit des Ap. in Erfüllung ging. Ohnedieß schließen die Propheten gewöhnlich ihre Drohungen und Tröstungen mit der Aussicht in das Messiasreich, ja in die Zeit der letzten Vollendung, so daß eigentlich die ganze Zukunft, wie in Einem Gemälde, vor ihrem schauenden Auge liegt. Dr. Drechsler bemerkt zu Jes. 1, 9 (der Prophet Jesaja Th. I S. 84:) „Der Prophet faßt die ganze Zukunft des Volkes Israel mit wenigen Grundstrichen in Eins zusammen. Eine Zeit des Gerichtes kündigt er als unvermeidlichen Durchgangspunkt an, danach erst wieder eine Zeit des Heils. Jene Zeit des Gerichtes aber begreift alle die dazumal noch außen stehenden Gerichte in sich: jede Heimsuchung, von welcher die Geschichte von da an weiß, ist eine Bethätigung dieses Wortes der Weissagung, eine Erfüllung davon ... Ebenso ist die Zeit des Heils gedacht als der Inbegriff aller Erfüllung überhaupt, da die vollkommene Realisirung aller Gottesverheißungen bringen werde, was die Sehnsucht und allen Durst des Menschenherzens von da an auf immer stille."

Saamen, nach den LXX. Nach dem Hebr. heißt es wörtlich: „Rest wie wenig", d. h. ein kleiner Rest. Die geretteten Israeliten werden Jes. 6, 13 (vgl. Esr. 9, 2) ein „heiliger Saame" genannt, weil aus ihnen, als einem kleinen Anfang, das Volk sich gleichsam verjüngen und das wahre geistliche Israel hervorgehen sollte. Die Judenchristen, welche dem schrecklichen Gerichte Gottes über die Masse der unglücklichen Nation bei der Zerstörung Jerusalems entrannen, bildeten den Kern der christlichen Kirche.

wie Sodom, wo kein Bewohner vom göttlichen Strafgericht verschont blieb, 1 Mos. 19, 24. 25. vgl. Luk. 17, 29. 2 Petr. 2, 5. 6.

V. 30. Mit diesem V. sollte eigentlich ein neues Kap. beginnen. Denn P. geht nun, nachdem er bisher vorzugsweise den objectiven, göttlichen Grund der Verwerfung auseinandergesetzt hat, zur subjectiven oder menschlichen Ursache derselben, die übrigens schon früher mehrfach angedeutet war, nämlich zu dem Unglauben der Juden über. Sie wurden deßhalb von Gott verworfen, weil sie ihm gegenüber trotz der vielfachen Warnungen der Propheten ihre eigene, aus einer äußerlichen Beobachtung des Gesetzes stammende Gerechtigkeit geltend machen wollten und an dem verheißenen Messias, als er wirklich erschien, Anstoß nahmen, statt mit Verzichtleistung auf ihre fleischlichen Vorzüge und eingebildeten Verdienste durch lebendigen Glauben an die Gnade Gottes in Christo das Heil zu suchen. Diese Betrachtungsweise, welche im 10ten Kap. weiter fortgeführt wird, löst zum Theil das Räthsel der früheren Auseinandersetzung, obwohl man nicht läugnen darf, daß in der göttlichen Vorherbestimmung ein dunkler Hintergrund bleibt, den die Vernunft nicht völlig zu begreifen im Stande ist und demüthig anbeten soll.

trachteten, Gerechtigkeit erlangt haben, aber eine Gerechtigkeit, die aus dem Glauben (kommt;) 31. Israel aber, das nach dem Gesetze der Gerechtigkeit trachtete, ist nicht zum Gesetze [der Gerechtigkeit] gelangt. 32. Warum? Weil (sie darnach trachteten) nicht aus Glauben, sondern wie aus Werken [des Gesetzes; denn] sie haben sich gestoßen an dem Stein des Anstoßes, 33. wie geschrieben steht: „Siehe, ich lege in Zion einen Stein des Anstoßes und einen Fels des Aergernisses, und [jeder,] der an ihn glaubt, wird nicht zu Schanden werden."

Heiden, die nicht nach Gerechtigkeit trachteten, indem sie kein geschriebenes Gesetz hatten, das ihnen die Gebote Gottes vorhielt, und auch das angeborne Gewissensgesetz nicht befolgten (1, 18 ff.,) sondern bloß für die Gegenwart und nach ihres Herzens Gelüsten ohne Gott und ohne Hoffnung dahinlebten, vgl. 10, 20. Eph. 2, 12. 5, 8. 1 Thess. 4, 13. In diesem traurigen Zustande wirkte Gott durch die Predigt des Evangeliums zunächst den Glauben, das erste Geschenk der Gnade, in ihnen, wodurch sie sich von ihrem gottlosen Wandel bekehrten und sich das Verdienst Christi aneigneten.

V. 31. Eine thatsächliche Bestätigung von V. 16, daß das Heil nicht von des Menschen Wollen und Streben abhängt. Die pharisäisch gesinnten Juden eiferten für den Buchstaben des Gesetzes, das Gerechtigkeit fordert, und vermieden ängstlich grobe Fleischessünden und Götzendienst, verfielen aber in das entgegengesetzte und gefährlichere Extrem des geistlichen Hochmuths, der Selbstgerechtigkeit und Lieblosigkeit und verhärteten sich dadurch gegen die Buße, diese Grundbedingung der wahren Gerechtigkeit. Sie erlangten also nicht einmal die Gerechtigkeit des Gesetzes, geschweige denn die höhere Gerechtigkeit des Glaubens. Vgl. 10, 2. 3. 11, 7.

V. 32. wie aus Werken des Gesetzes. Das Wörtlein „wie" versetzt die Sache in das Gebiet der subjectiven Einbildung und drückt aus, daß die Juden die Werke des Gesetzes zu thun wähnten, aber nicht wirklich thaten, wenn man nämlich das Gesetz nach seinem tieferen Sinn und Geiste auffaßt. Vgl. Jes. 58, 2. Phil. 3, 9.

V. 33. Hier sind zwei Stellen des Jesajas zusammengezogen, Jes. 28, 16, wo der Prophet sagt, Jehovah habe in Zion einen festen und bewährten Stein (d. h. das Fundament der idealen Theokratie, vgl. Sach. 3, 9) gegründet, und Jes. 8, 14, wo Jehovah selbst ein Stein des Anstoßes für die beiden Reiche und für die Bürger Jerusalems heißt. Dieser Anstoß, den die ungläubigen Juden schon damals bei dem Heranzuge der Syrer an ihrem Bundesgotte nahmen, hat sich noch in höherem Maaße in der Verwerfung des Messias kund gethan. P. sieht daher in diesen Stellen mit Recht eine typische Weissagung, wie auch jüdische Ausleger, vgl. Luk. 2, 34. 1 Petr. 2, 6—8. Das, woran sich die Juden stießen, war besonders die Knechtsgestalt des Messias und sein Kreuz, das noch immer den natürlichen Menschen entweder ein Aergerniß, oder eine Thorheit, den Gläubigen aber Gotteskraft und Gottesweisheit zur Seligkeit ist, 1 Kor. 1, 23 f.

Reale Gegenwart oder nicht?

(Fortsetzung.)

3. Die philosophische Grundlage.

Die Frage: Ist die reale Gegenwart auf die Bibel gegründet? welche Herr Dr. Schmucker Kfr. 1851. S. 426. für die entscheidende erklärt, muß nach dem Bisherigen entschieden bejaht werden, und da er Ev. Rev. 1851. S. 44. selbst zugibt, daß die Bibelbeweise nach der englischen Uebersetzung zwingend erscheinen (possess the appearance of force), diese Beweise aber dort nicht widerlegt, sondern nur andere und zwar unhaltbare Erklärungen daneben gestellt hat: so müßte er nothwendig auf die Anerkennung der Richtigkeit jener Lehre geleitet worden sein, wenn er nicht mit dem Vorurtheil ihrer Vernunftwidrigkeit an die Untersuchung gegangen wäre. Weil er aber nach seinem eigenen Grundsatz Kfr. 1851. S. 424: „Wenn eine Lehre biblisch ist, so kann sie nicht gegen die Vernunft sein", die Behauptung der Vernunftwidrigkeit hätte aufgeben müssen, so wollte er lieber, wenn auch mit völlig unzureichenden Beweisen, ihren biblischen Grund läugnen, und ihre Vernunftwidrigkeit durch Aufführung aller alten philosophischen Einwendungen dagegen darzuthun suchen. Dieser philosophische Beweis ruht aber auf ebenso schwachen Stützen, denn es fehlt ihm durchaus an logischer Klarheit der Begriffe. Schon die ganze Schlußreihe der Abhandlung ist, wie bereits oben angedeutet wurde, logisch unhaltbar. Es ist, so weit wir sie zu entdecken vermochten, folgende: Wenn die wörtliche Erklärung der Einsetzungsworte widersinnig ist, so muß man eine andere suchen, nun ist jenes der Fall, also muß man eine andere suchen, und diese ergibt sich, wenn man „ist" nimmt st. „bedeutet." Wenn nun „ist" so viel besagt, als „bedeutet", so ist das Abendmahl ein bloßes Erinnerungsmahl, nun kann es nach Paulus ein solches sein, also muß „ist" so viel sein, als: „bedeutet." Der Cirkel im Beweis fällt in die Augen, und im zweiten Schluß wird überdieß vom Dasein der Folge, die noch dazu S. 59. ziemlich problematisch gelassen wird, auf das Dasein des Grundes geschlossen, da doch nach logischen Regeln nur modo tollente geschlossen werden darf. Noch auffallender ist die Unklarheit der Begriffe in der Darstellung der lutherischen Lehre und in den Einwendungen gegen dieselbe.

Bei der Darstellung der luth. Lehre liegt für's erste schon der Behauptung, daß sie eine figurative sei, ein völlig unrichtiger Begriff zum Grunde. Daß an die rhetorischen figurae der Römer (σχήματα der Griechen) nicht gedacht werden kann, ist oben S. 119. gezeigt. Wenn aber nach einigen Erklärern bei der Einsetzung des Kelchs nach Lukas und Paulus die grammatische Figur der Inversion Statt fände, so hätte man wieder kein Recht, Luthers Erklärung eine figürliche zu nennen, da man von grammat. Figuren den Ausdruck figürlich nicht gebraucht, noch mehr aber darum, weil die Annahme dieser grammat. Figur auf die Haupterklärung keinen Einfluß hat. Es bleibt also nur übrig, das Wort figurativ in der Bedeutung: tropisch zu nehmen, die es aber bei den alten Rhetorikern nicht hat, den es aber gerade in der Polemik über die Einsetzungsworte erhalten zu haben scheint. Weil nämlich Zwingli Brot und Wein für signa et figuras corporis Christi erklärte, so nannten Luther und seine Schüler dessen Deutung eine figurative, F. C. p. 727; erklärten aber dieses Wort selbst p. 737. durch metaphorice, tropice, und zum Beweis, daß sie tropus nicht bloß im engen Sinn statt Metapher fassen, bemerken sie p. 738, daß weder an Metapher noch Metonymie zu denken sei. Wie nun aber Luthers Erklärung nach dem richtigen Begriffe von tropus eine tropische heißen kann, ist wirklich durchaus nicht einzusehen. Denn a) erklärt Luther selbst Cat. M. p. 553 f. seine Deutung im Gegensatz zur Zwinglischen für reinbuchstäblich, und die Vff. der Konkord. sprechen sich klar aus, sie nehmen Alles, sicuti verba ad literam sonant p. 599. vgl. p. 738 ff. b) Es ist auch von jeher unter allen Theologen nur Eine Stimme, daß die lutherische Erklärung die wörtlich sei, und das setzt auch Storr in der Rev. p. 60. citirten Stelle voraus, wenn er sagt, die luth. Erklärung, obgleich im Hauptpunkt wörtlich, kann doch in Nebenpunkten, wie ποτήριον und διαθήκη den tropus nicht vermeiden. Sei aber einmal Ein Tropus da, so dürfe man auch in den Hauptwörtern, σῶμα, αἷμα einen Tropus statt ἄνθρωπος annehmen, was offenbar falsch ist, denn die Conc. 738. spricht von den Hauptwörtern, und erkannte auch jene Tropen nicht an. c) Sollte aber auf Storrs mißverstandenes Wort hin die lutherische Erklärung eine buchstäbliche heißen, so ist rein unbegreiflich, wie der Herr Vf. die papistische für die einzig buchstäbliche erklären kann, da er ihr doch S. 38 dieselbe Bemerkung von Storr entgegensetzt, und bei derselben jedenfalls eine Metonymie angenommen wird, entweder: dieß durch Consecration des Priesters verwandelte Brot ist mein Leib, oder: dieß Brot ist durch Consecration geworden mein Leib. Nach allem dem wird doch S. 60. gesagt, es sei in der Abhandlung bewiesen, daß Luthers Erklärung bildlich sei, während doch weder nachgewiesen ist, welche Tropen Luther annehme, noch wiefern sie das Wesentliche der Stiftungsworte berühren; — eine Nachweisung, die bei einer so neuen und unerhörten Behauptung mit vollkommenstem Recht erwartet werden konnte.

Für's zweite wird in der Darstellung von Luthers Erklärung S. 39. gerade das Wesentlichste übergangen. Denn a) wird auf die Worte in, cum et

sub aller Nachdruck gelegt, während doch die Conc. p. 736 f. bestimmt erklärt, daß mit diesen Worten nichts anderes gesagt werden soll, als was Paulus durch Gemeinschaft des Leibs und Bluts Christi bezeichne, und daß damit bloß die Transsubstantiation verworfen und die sacramentliche Vereinigung zwischen dem Leib und Blut Christi und den Elementen ausgesprochen werden soll. Wie nämlich Joh. 1, 14 die Worte: „das Wort ward Fleisch" keine Verwandlung, sondern eine persönliche Vereinigung des Logos mit der Menschennatur ausdrücken, so seien schon von den alten Kirchenlehrern die ganz ähnlich lautenden Einsetzungsworte zwar nicht von einer persönlichen, aber doch von einer sakramentlichen Vereinigung zu verstehen. Der Grund aber, warum auf dieser wörtlichen Fassung zu bestehen sei, sei die, weil sich nicht denken lasse, daß Christus eine bloße Todtenfeier eingesetzt und in seinem wichtigen, gewiß zuvor ernst bedachten Testament sich bildlicher Redensarten bedient haben werde. b) Luther legt besonderes Gewicht auf die Parallele mit der Taufe. Wie diese, sagt er Cat. 556. ein Abthun des alten Menschen ist, so ist das Abendmahl eine Belebung des neuen, der noch immer mit Satan, Welt und den Ueberresten des alten Menschen zu kämpfen hat. Darum haben ihm in beiden Katechismen die Worte „für euch" die höchste Bedeutung und sind ihm recht eigentlich der Mittelpunkt des heil. Mahles. Cat. Maj. p. 555. Wir gehen zum A., um einen Schatz zu gewinnen, durch den und in dem wir Vergebung der Sünden erlangen. Warum das? weil die Worte da stehen und uns das gewähren, denn Christus heißt mich essen und trinken, daß es mein sei und mir Nutzen schaffe als ein sicheres Pfand und Angeld, ja vielmehr als die Sache selbst, die er für meine Sünden, den Tod und alle Uebel verpfändete und daran setzte. Dabei hatten ihm die Worte, das thut zu meinem Gedächtniß, den Sinn s. p. 560: Wer ein wahrer Christ sein will, soll dieß Mittel, seinen Glauben an mich zu stärken, oft gebrauchen, was Melanchthon Apol. p. 268. noch klarer so ausdrückt: „Ein solcher Gebrauch des Sakraments, wobei der Glaube die erschreckten Gewissen belebt, ist ein Gottesdienst des N. Ts., weil das N. T. die geistlichen Bewegungen der Ertödtung und Belebung mit sich bringt. Zu diesem Zweck verordnete es Christus durch die Worte: das thut zu meinem Gedächtniß. Denn die Erinnerung an Christum ist nicht die träge oder des Beispiels wegen veranstaltete Begehung eines Schaugepränges, wie etwa in Tragödieen das Gedächtniß eines Herkules oder Ulysses gefeiert wird, sondern eine mit gläubiger Annahme derselben verbundene Erinnerung an die Wohlthaten Christi; damit wir neues Leben durch sie erlangen. Ps. 111, 4." Da diese Theorie entschieden für das Glaubens- und Christenleben die am meisten praktische ist, wie kommts, daß ein luth. Theologe in Amerika, wo man mit Recht, wenn im rechten Sinn, das Praktische so sehr accentuirt, das übersehen und die Lehre so darstellen konnte, als handelte es sich bloß um die paar Wörtchen in, cum et sub? Vielmehr mußten die Einsetzungsworte nach Luther so umschrieben werden: Das, was ich euch hier gebe, steht in unsichtbarer (sakramentlicher) Verbindung

mit meinem verklärten Leib und Blut, die ich für euch hingegeben habe, und die den Glauben an meine Hingabe für euch in den verlangenden Herzen durch besondere Mittheilung beleben sollen. Wiederholt den Genuß, daß ihr in mir und ich in euch bleibe.

Für's dritte ist es eine große Verirrung oder Ungerechtigkeit, wenn S. 39. die lutherische Ansicht vom Abendmahl, wie sie in der Confession und Apol. gegeben ist, geradehin mit der papistischen für einstimmig erklärt wird (as the Romish church *hitherto* believed.) Sollte dieß auf die Kelchentziehung oder Messe gehen, so müßte der Herr Vf. von den sieben Schlußartikeln der A. C. n. 1 und 3 gar nie gelesen haben. Geht es aber auf die Transsubstantiation, die allerdings in der C. A. und Apol. nicht ausdrücklich erwähnt ist, so ist dabei übersehen, was Luther in dem ein Jahr vor der Conf. erschienenen Cat. M. p. 554 sagt und die Conc. p. 732. daraus wiederholt: „Wie kein Heiliger auf Erden, ja auch kein Engel im Himmel Brot und Wein in Leib und Blut Christi wandeln kann, so u. s. w." und was Melanchthon Apol. 158 sagt: Wir brachten dieß bei, nicht um eine Untersuchung über den Artikel anzustellen,—sondern, daß jeder Leser sehe, wir vertheidigen die angenommene Kirchenlehre, daß im Abendmahl wirklich zugegen sei der Leib und das Blut Christi und wirklich mit den sichtbaren Elementen gereicht werden, und zwar reden wir von der Gegenwart des lebenden Christus, denn wir wissen, daß der Tod nicht ferner über ihn herrscht. Mit mehr Klarheit könnte dem Frohnleichnams-Irrthum, nach welchem der Leichnam Christi vom Priester reproducirt und doch per concomitantiam die Seele, ja die Gottheit Christi enthalten soll, aber ebendamit jedem kapernaitischen Essen, das durch Herrn Schmuckers Bemerkung der lutherischen Lehre aufgedrungen werden soll, nicht widersprochen werden. Warum nur so mild und indirect? hätte er aus seinem Gewährsmann Planck lernen können, wenn er sich auch nicht die Apologie genau zu lesen die Mühe nehmen wollte, wo Melanchthon in der Praef. p. 48. selbst als Grund angibt, daß er bei Streitigkeiten die Form der hergebrachten Lehre so viel möglich beibehalte, damit sich einmal eine Vereinigung zu Stande bringen lasse. Dieß war auch—und ist — Jedem, der ein wenig von der Ref. Gesch. weiß, so bekannt, daß ein nur etwas späterer Zeitgenosse D. Alberti resp. ad Aug. et Anti-Aug. p. 145. aus Anlaß des Ausdrucks im Conc. Trid., daß sub specie panis et vini *vere* Leib und Blut Christi gegeben werden, bemerkt, es sei dieß zwar aus der A. C. und Apol. genommen, aber verstümelt, denn Apol. 145. stehe dabei—supernaturaliter tamen—(also nicht kapernaitisch) und dann fortfährt: Die Papisten können sich mit Recht nicht über uns beschweren, wir thaten, was wir konnten, auch in Beibehaltung gewisser Ausdrücke, doch haben wir damit wenig Dank verdient. Wir läugnen die reale Gegenwart nicht, aber die Art, wie sie Conc. Trid. s. 13. c. 4. bestimmt ist, erkennen wir nicht an. Es heißt nicht: dieß wird oder ward mein Leib so, daß die Substanz des Brots in die des Leibs verwandelt wäre, vielmehr nennt Paulus das Brot auch sofern es genossen wird, hinweisend darauf:

dieß Brot (τοῦτο τ. ἄρτον.) Wir fragen: ist es mit der Gewissenhaftigkeit eines prüfenden Wahrheitsfreundes vereinbar, die Bekenntnisse seiner eigenen Kirche in so schiefem Lichte darzustellen?

Doch die Konkordie muß nolens volens eben ein kapernaitisches Essen lehren, denn es heißt S. 41. und 44. zwischen buchstäblichem und bildlichem Essen von wirklichem Fleisch und Blut sei keine dritte Art des Essens denkbar. Zwar werde von der Konkordie der Ausdruck geistiges Essen gebraucht, aber auf das Essen von materiellem Fleisch und Blut angewendet, müsse er ein bildliches Essen bezeichnen, oder habe sonst keinen Sinn. Dabei wird S. 40 behauptet, daß der verherrlichte Leib Christi immer Materie und daher betastbar und sichtbar bleibe. Der Herr Vf. scheint nichts davon zu wissen, daß man früher die Materie gerne das Labyrinth der Philosophie nannte, denn er scheint hier keine Schwierigkeit zu kennen. Und doch sagt schon Locke (der freilich nicht genannte Gewährsmann in der Abh.) Ess. 2, 23, daß der Begriff einer körperlichen Substanz ebenso über unsere Fassungskraft sei, wie der einer geistigen, und daß der Begriff des Körpers sehr große, ja vielleicht unüberwindliche Schwierigkeiten habe. Aber hier wird mit großer Sicherheit selbst über die Beschaffenheit des Auferstehungskörpers, ja des verklärten Körpers Christi gesprochen, in offenbarem Widerspruch mit den philosophischen Prinzipien des Herrn Vf. und mit der Schrift. Wenn schon in unserem Sonnensystem der menschliche Körper auf den fünfmal dichteren Merkur versetzt viel schwerer und massenhafter, auf den viel dünneren Massen eines Jupiter, Saturn und Uranus so leicht, wie Kork werden müßte, muß da nicht der gemeine Menschenverstand schon den Schluß machen, daß bei der Auferstehung eine noch weit größere Veränderung vorgehen müsse, wenn der Mensch auf die neue Erde versetzt ist, wo die durch die Sünde entstandene Deterioration des Erd- und Menschenkörpers gehoben sein wird? Kann da dieser gemeine Menschenverstand noch an den Sätzen der Schrift zweifeln, daß Gott den Magen und die starken Speisen abthun 1 Kor. 6, 13, und daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht ererben werden? 15, 30. Denn wenn sich gleich der jetzige Körper zum künftigen, wie Samen zur Frucht verhält 15, 36, so muß doch das Verwesliche unverweslich, das Sterbliche unsterblich werden V. 53, so daß der Leib ein pneumatischer V. 44 und nach dem Ausspruch des Herrn selbst Matth. 22, 29 den Engeln gleich sein wird. Und von einer solchen Veränderung kann sich sogar der gemeine Menschenverstand wenigstens eine entfernte Vorstellung machen, wenn er bemerkt, wie sich die Elemente des organischen Leibs in Stick-, Sauer-, Kohlen- und Wasserstoff, und diese sich in Gase auflösen lassen, oder wenn er den von Malpighi zuerst bemerkten, dann von le Cat (in der Preisschrift s. d. berl. Akad. über die Wechselbewegung) genauer beschriebenen äußerst feinen Nervensaft, den Schubert und Eschenmeier mit le Cat für das Seelenorgan erklären, in Betrachtung zieht. Es haben schon Aeltere sich dabei ein Continuum penetrabile, einen zwar zusammenhängenden, doch ohne Verletzung und Schaden durch-

dringlichen Organismus gedacht. Wie aber nach der Schrift gesagt werden könne, der Auferstehungskörper und vollends der verklärte Leib Christi bleibe eben Materie und betastbar und sichtbar, ist uns unbegreiflich. Zwar gab der Herr Joh. 20, 27 dem Thomas seine Nägelmale und Seite zu betasten, es scheint dieß aber, wie das Essen vor den Jüngern Luk. 24, 41 eine Herablassung zu den Jüngern gewesen zu sein, denn er war ja eben durch verschlossene Thüren zu ihnen eingetreten Joh. 20, 19. 26, was mit der betastbaren Solidität des Körpers sich nicht reimt, und aß sonst nie mehr mit den Jüngern (denn das συνεφαγομεν Act. 10, 41 ist, wie gewöhnlich der Aor. nach relativen, als Plusq. perf. zu fassen.) Daß überhaupt die Erscheinung Jesu, solange er noch in dieser irdischen Sphäre weilte, von seinem Willen abhing und von seiner körperlichen Erscheinung während seines Erdenlebens ganz verschieden war, geht aus den klaren Zeugnissen der Apostel Petrus und Paulus Act. 10, 41. 13, 31 (vgl. auch Kfr. S. 118.) hervor, die auf's bestimmteste aussprechen, daß er nur von wenigen Zeugen seines früheren Lebens, aber nie von Ungläubigen gesehen worden sei. Und damit stimmt denn auf's vollkommenste sein persönliches Verschwinden selbst vor den Jüngern Luk. 24, 31 und seine Himmelfahrt, welche mit einem so grob materiellen Körper, wie er hier vorausgesetzt wird, dem gemeinen Menschenverstand rein unfaßlich bleibt.

Bei diesen klaren Bibelstellen bleibt uns nur einer von den drei Fällen zur Erklärung jener Behauptungen des Vf. Entweder kannte er die Stellen nicht, oder trieb ihre Erklärung auf eine rationalistische Spitze, oder wurde hier von seiner fixen Idee, den Verfassern der Konkordie, ungeachtet aller ihrer wiederholten Protestationen ein kapernaitisches Essen aufzudringen, mißleitet. Mit großer Befriedigung wird zu diesem Ende Rev. S. 41. Anm. die Stelle aus den Sächs. Visitationsartikeln angeführt, daß der im A. empfangene und genossene Leib sei der natürliche Leib Christi, der am Kreuz hing. Sollte es aber dem gemeinen Menschenverstand so unmöglich sein, diesem Ausdruck seinen richtigen Sinn zu geben? Sagt man nicht im gewöhnlichen Leben: dieser jetzt so gesunde Körper ist derselbe, der in seiner Kindheit siechte, nicht als ob er noch ganz derselbe wäre, sondern weil nach dem ärztlichen Ausdruck die stamina noch dieselben sind? Lehrt nicht unsere Glaubenslehre, daß unser Auferstehungsleib obgleich nach den oben bemerkten Stellen der heil. Schrift sehr verändert, doch derselbe sein werde? (Phil. 3, 21.) Erklärt der Herr selbst nicht seinen in der Auferstehung, wie oben gezeigt, sehr veränderten Leib doch für denselben Leib, den er am Kreuz hatte, Luk. 24, 40. Joh. 20, 27? und werden nicht auch seinem himmlisch verklärten Leibe noch die Spuren der Nägelmale beigelegt Offenb. 1, 7. 5, 6 zum Beweis und Anzeigen, daß es im Wesentlichen noch derselbe Leib sei, obgleich von dem irdischmateriellen Stoff nicht eine Spur mehr an demselben war? Der irdische Leib, der die Aehnlichkeit unseres sündigen Leibes trug, war seit der Auferstehung nicht mehr vorhanden, da der Herr im Grabe die irdischen Elemente zurückließ, und war insofern von da an als ein nonens

zu betrachten. Das wußten die Verfasser jener Artikel und der Konkordie sehr gut, sonst hätten sie nicht immer so nachdrücklich auf einem geistigen Genuß bestehen können. Fragt man aber, warum gebrauchen sie denn doch jenen anstößigen Ausdruck? so liegt für jeden, der die kryptokalvinistischen Streitigkeiten kennt, die Antwort auf der Hand: weil sie nur so allen zweideutigen Phrasen der Gegner über den Leib Christi im A., durch welche sie immer die göttliche Natur an die Stelle der menschlichen zu setzen suchten, zu begegnen vermochten.

Wir wissen wohl, daß Planck ähnliche, jedoch ungerechte Beschuldigungen gegen die Vf. der Symbole ausgesprochen hat, sehen aber nicht, wie seine geistige Ueberlegenheit und historische Kunst der eigenen, im Rev. selbst gegenüber der Schrift so stark in Anspruch genommenen Selbstprüfung präjudiciren sollte, und können nur bedauren, daß er von einem Theil der amerik. luth. Kirche beinahe als Symbol gegen die symbolischen Bücher gebraucht wird. Wir achten ihn nicht bloß als Historiker, sondern als Theologen, der immer die erste Stunde des Tages der Schriftbetrachtung widmete, und wohl auch die antitellerschen Grundsätze, welche er als Jüngling in einer beim Abgang von der Universität nach der Tübinger Sitte verfaßten trefflichen Dissertation aussprach, immer beibehielt. Aber auf ihn als Historiker blieb der Semlersche Geist, der so gern alles Göttliche aus der Kirchengeschichte verbannt hätte, nicht ohne Einfluß. Und da gerade damals seine Landsleute Rösler und Fuchs ihre Werke über die Kirchenväter und die Kirchenversammlungen in diesem pragmatischen Sinn unter großem Beifall der gelehrten Welt herausgegeben, und er selbst nach seines Freundes Fuchs frühem Tode dessen Werk mit dem vierten Band vollendete, so war zu erwarten, daß er in dem zu gleicher Zeit unternommenen eigenen Werk sich jene Pragmatie aneigne, zu der sich sein klarer die gewöhnlichen Lebenserscheinungen scharf auffassender Verstand hinneigte. Daß ihm zu einer Darstellung aus dem Gesichtspunkt des gewöhnlichen täglichen Lebens auch seine Phantasie in hohem Maaß zu Gebote stehe, hatte er in einer früheren Jugendschrift, welche dem damaligen Sigwart-Werther'schen Unfug im Gebiet der Romantik entgegengesetzt war, nämlich in seinem anonymen Roman: Tagbuch eines jungen Ehemanns, von dem er, mancher Bitten ungeachtet, den fertigen zweiten Theil kassirte, hinreichend bewiesen, und daß ihm das Zeichnen aus dem Leben immer eine Liebhaberei war, bewies er auch dadurch, daß er in seinen Erholungsstunden gerne noch sich mit Erscheinungen in der Romanliteratur bekannt machte, und daß noch eine seiner spätesten Schriften: Erstes Amtsjahr des Predigers zu S., eine Zeichnung der Art war. Darum ist es nicht befremdlich, daß seine Darstellung der Reformation viel zu sehr aus dem politischen, aus dem gewöhnlichen Gesichtspunkt aufgefaßt ist, und zu wenig auf das Göttliche Rücksicht nimmt. Seine Aeußerungen gegen Symbolzwang möchten in einem jugendlichen Unbehagen über die Unzufriedenheit der Würtemb. K. Behörde mit Rösler Tendenzen, die sich jedoch nur durch

dessen ehrenvolle Anstellung als Professor der polit. Geschichte in Tübingen aussprach und in den damals beginnenden Klagen der Rationalisten über solchen Zwang ihren Grund finden, die Erzählung selbst aber nahm in seiner Weise den Ton des damaligen Tageslebens an, ohne sich zu dem begeisterten Glauben der Vorzeit zu erheben. Daß die Klagen über Symbol-Zwang in früherer Zeit bei frommen Theologen nicht gehört wurden, beweisen Spener, Franke, Bengel, Oetinger, und noch früher Arndt, Prätorius und A., die, obwohl von den Orthodoxen vielfach und hart angegriffen, doch nie über die Symbole und noch weniger über Konsistorialdruck klagten, ja bei Planck selbst, bekanntlich zuletzt Präsident des Konsistoriums, findet sich in seinem ersten Amtsjahr keine Hindeutung auf eines oder das andere, und es scheint fast, jene Aeußerungen waren mehr jugendliche Aufwallungen, und die Einwendungen verschwanden vor den Betrachtungen und Erfahrungen des reiferen Alters. Die Theologen Deutschlands überhaupt sind großentheils zur Ueberzeugung von der Nützlichkeit, Wahrheit und Nothwendigkeit unserer Symbole gekommen. Ein Deutscher kann daher fast kaum ohne Lächeln diese Angriffe und das Bedauren über den Druck der Kirche unter Symbolen lesen, und wird auch durch das obige Mißverständniß der Visit. Artikel und die Konkordie sich nimmermehr bewegen lassen, den frommen Gelehrten und scharfsinnigen Männern, welche dieselben verfaßten, einen Kapernaismus aufzubürden, an welchen sie nicht von ferne dachten.

(Schluß in der nächsten Nummer.)

Am Reformationsfest.

1852.

Herr, deine Kirche danket dir,
Erfreut in allen Landen;
Du sprachst: „Es werde Licht in ihr!“
Sie ist zum Licht erstanden;
Zum Licht, das ewig glänzt und glüht;
Zum Licht, das nur nach oben zieht,
Von dieser Erde Banden.

Du hast uns unverfälscht und rein,
Dein theures Wort gegeben;
Verleih' uns Kraft — die Kraft ist Dein —
Nach deinem Wort zu leben!
Entferne Zwietracht, Neid und Zank,
Und laß uns gern mit frommem Dank
Das Herz zu dir erheben.

Laß fort den Segen des Gebets
In deiner Kirche walten,
Und schenk' ihr rechte Lehrer stets,
Die treu das Amt verwalten,
Zu deines Namens Preis und Ruhm!
Behüte Du dein Heiligthum,
So bleibt es wohl erhalten!

Beglücke Du, Herr, Volk und Land
Mit deinem besten Segen,
Und steure Frevel, Mord und Brand,
Und laß auf allen Wegen
Dein Lebenswort uns Richtschnur sein!
Gib Haus und Tempel froh Gedeih'n!
Laß sie die Wahrheit pflegen!

Die Wahrheit, welche frei uns macht,
Laß blüh'n in Burg und Hütten!
Es bilde Schirm und sich're Wacht
Treu', Glaub' und fromme Sitten!
Vergib uns allen unsre Schuld
Und höre, Gott der Gnad' und Huld,
Was wir im Staube bitten!

Port Washington, O. K. Aulenbach.

Kirchenchronik.

Deutsch reformirte Kirche. — Die östliche Synode der deutsch reform. Kirche der Ver. St. von N. A. hat ihre letzte Jahressitzung, eine der angenehmsten und friedlichsten, der wir beiwohnten, zu Baltimore in Maryland vom 14—21sten October gehalten. Neben der Absolvirung der gewöhnlichen Geschäfte wurden auch einige Beschlüsse von allgemeinerem Interesse, und zwar mit großer Einstimmigkeit gefaßt, welche auf's Neue den Beweis liefern, daß dieser Körper trotz aller Opposition von außen seine eingeschlagene evangelisch kirchliche Richtung ruhig und consequent verfolgt, und statt der Auflösung entgegen zu gehen, — wie einige unberufene und voreilige Unglückspropheten schon lange verkündigt haben — sich nicht nur äußerlich stetig und sicher ausbreitet, sondern vor allem auch innerlich offenbar immer fester consolidirt und mithin hoffnungsvoll in die Zukunft blicken kann. Zu diesen Verhandlungen gehören vor allem:

1) die Annahme eines Plans für eine neue Liturgie zum öffentlichen und häuslichen Gottesdienst mit den nöthigen Vorkehrungen, eine solche zur Inspection und Prüfung der Synode so bald als thunlich zum Druck zu befördern. Wir werden den Bericht der liturgischen Committee in der nächsten Nummer in deutscher Uebersetzung mittheilen und brauchen ihn also hier nicht näher zu charakterisiren.

2) Die Wahl eines neuen Professors der Theologie, nämlich des Pastor Dr. Wolf von Baltimore, der schon viele Jahre mit warmem und uneigennützigem Eifer für die reformirte Kirche und ihre wissenschaftlichen Anstalten gewirkt und sich vielfache Verdienste um dieselben erworben hat, durch seinen ehrwürdigen sittlich religiösen Charakter allgemeine Achtung und Zutrauen genießt und wegen seiner gesunden conservativen Richtung, praktischen Weisheit und pastoralen Erfahrung sich besonders unter den jetzigen Umständen ganz vortrefflich für den vacanten Posten eignet. Sollte Dr. Nevin, der als Gelehrter sehr schwer zu ersetzen ist, je wieder, wie wir von Herzen wünschen, sich geneigt fühlen, seinen früheren Posten als Lehrer der protestantischen Theologie einzunehmen, so wird die reformirte Synode ihre tiefgewurzelte und unzerstörbare Anhänglichkeit an ihn recht gerne durch die Gründung einer dritten Professur, zu der es doch früher oder später kommen muß, auf's Neue an den Tag legen.

3) Die Abschließung der Franklin-Marschall-College-Angelegenheit, so weit die von der Synode zu erhebenden $ 15,000 zum Ankauf des lutherischen Antheils an den Franklin-College Fonds in Betracht kommen. Diese Summe ist im Laufe des letzten Sommers von den verschiedenen Classes mit erfreulicher Promptheit durch freiwillige Beiträge gesammelt und größtentheils bereits in der Harrisburg und Frederic Bank deponirt worden und soll baar ausbezahlt werden, sobald Lancaster die zur Errichtung der Gebäude stipulirten $25,000, woran nur noch etwa $1,000 fehlen, bereit hat. Somit ist nun diese für die permanente Consolidirung des Marschall-Coll., sowie auch des luther. Pennsylvania-Coll. wichtige Maaßregel, trotz aller Oppositien, die besonders auch in Lancaster selbst von einer gewissen Seite her mit einem einer besseren Sache würdigen Eifer dagegen geführt wurde, ihrer Vollendung nahe, und es läßt sich erwarten, daß sich in dieser blühenden und für die deutsch pennsylvanische Bevölkerung central gelegenen Stadt unter dem Segen Gottes in wenigen Jahren eine tüchtige und einflußreiche Hochschule erheben wird. Wahrscheinlich wird sich die Verwaltungsbehörde des neuen Collegiums noch vor Ablauf dieses Jahres organisiren und die nöthigen Vorkehrungen zur Errichtung der Gebäude treffen. Ob das theologische Seminar von Mercersburg dem Marschall-Collegium nach Lancaster folgen werde, ist einstweilen noch ganz unbestimmt.

Daniel Webster. — Dieser geniale amerikanische Staatsmann und Redner ist in wenigen Monaten, am 24sten October seinem großen Rivalen Henry Clay in die Ewigkeit nachgefolgt. Kurz vor seinem Tode hielt er ein lautes Gebet, das mit den schönen Worten schloß: „Himmlischer Vater, vergib mir meine Sünden und nimm mich in Gnaden an um Jesu Christi willen. Amen!" Das mögen sich besonders die Ungläubigen merken.

☞ Eine interessante Correspondenz aus der Schweiz muß auf die nächste N. verschoben werden.